إعلاء السنن

SÜNNETİN YÜCELTİLMESİ

HADİSLERLE
HANEFİ FIKHI

Müellif:
Eşref Ali Et-TEHANEVÎ
Zafer Ahmet El-Osman Et-TEHANEVÎ

MİSVAK NEŞRİYAT

İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe (r.a.), başta tabiîn imamları olmak üzere dörtbin kadar kişiden ve bu ilmi büyük bir itina ile öğrenmiş olduğundan İmâm-ı Zehebî ve onun gibi meşhur tarihçiler yanında hâfız muhaddisler tabakasına dahildir. (Hadis hâfızı; Hadis ilminin bir çok esas ve detaylarını ezbere bilen, yüzbin hadîsi senetleriyle birlikte ezberlemiş olan kimse demektir.)

İmâm-ı Mâlik (r.a.)'e İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe (r.a.)'i sordular; "Sübhânallah! O'nun gibisini görmedim. Eğer, şu sütun altındır dese, bu sözünün doğruluğunu kıyasî delillerle ısbat eder." diye cevap vermiştir.

İmam-ı Şâfiî (r.a.); "Her kim fıkhı anlamak isterse, İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe (r.a.)'e ve onun ashâbına sımsıkı sarılsın. Çünkü fıkıh sahasında insanların tamamı İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe (r.a.)'in iyâli gibidirler."

İmâm-ı Gazâlî (r.a.); "İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe (r.a.)'e gelince gerçekten O, dâhî, âbid, zâhid, ârif-i billah, Allah'tan korkan, ilim ile Allâh'ın rızasını dileyen bir zât idi."

ISBN 978-975-92260-3-0 (Takım)
ISBN 978-605-4791-17-0 (1.Cilt)



9 786054 791170

إعلاء السنن

SÜNNETİN YÜCELTİLMESİ

HADİSLERLE
HANEFİ FIKHI

Eşref Ali Et-TEHANEVÎ
Zafer Ahmet El-Osman Et-TEHANEVÎ

BİRİNCİ CİLT

MİSVAK NEŞRİYAT

ISBN: 975-92260-3-0 (Takım No)
ISBN: 975-92260-4-9 (1.Cilt)

İ'lâü's Sünen
Sünnetin Yüceltilmesi

Hadislerle
HANEFİ FIKHI

Müellif
Eşref Alî Et-Tehanevî
Zafer Ahmed El-Osman Et-Tehânevî

Tercüme
Prof. Dr. Ahmet Yücel

Kontrol
Prof. Dr. Mehmet Erdoğan

Misvak Neşriyat Yayın No: 6
İmâm-ı A'zam (r.a.) Serisi: 3
İstanbul, Ağustos 2006

MİSVAK NEŞRİYAT
Ticaret ve Sanayi Ltd. Şti.
Ceridehane Sk. No: 4 [illegible]
Tel: (0212) 511 25 64-51[illegible] Fax: [illegible]
www.misvak.com • [illegible]

ÖNSÖZ

El-hamdü lillâhi Rabbi'l-âlemin ve's Salâtü ve's Selâmü alâ Resûlinâ Muhammedin ve alâ âlihi ve sahbihi ve sellim.

Misvak Neşriyat olarak hassas ve gayretli bir çalışmanın mahsûlü olan *"İ'lâüs-Sünen"* isimli eseri Arapçadan Türkçeye terceme ve tahriç ettirip istifadenize sunmuş bulunuyoruz. Kaynaklarıyla Hanefi fıkhını anlatmakta olan bu kitap; kolay istifade edilir olduğu gibi, ayrıca ne kadar büyük bir hazinenin içerisinde olduğumuzu bizlere göstermektedir.

Yaratılışımız Cenâb-ı Hakk'ın dilemesiyle olmuştur. "Hani Rabbin Meleklere; *"Muhakkak ben yeryüzünde bir halife yaratacağım"* demişti. Melekler de; "Biz seni hamdinle tesbih ve noksanlıklardan tenzih etmekte olduğumuz halde, orada fesat çıkaracak ve kan dökecek kimse mi yaratacaksın?" demişlerdi. Allah (c.c.); "Ben sizin bilemeyeceğiniz şeyleri bilirim" buyurdu. Allah (c.c.) Hz. Âdem aleyhisselâma bütün isimleri öğretti. Sonra eşyayı meleklere gösterip; "Eğer sadıklardansanız bunların isimlerini bana haber verin" buyurdu. Melekler; "Biz seni tenzih ederiz. Senin bize öğrettiğinden başka hiçbir ilmimiz yok. Muhakkak sen herşeyi bilensin. Üstün hikmet sahibisin" dediler. Allah (c.c.), Hz. Âdem (a.s.)'a; "Ey Âdem, varlıkların isimlerini meleklere haber ver" buyurdu. Âdem aleyhisselam da meleklere o isimleri (ve yaratılış hikmetlerini) haber verince Allah (c.c.); *Ben size demedim mi, göklerin ve yerin gayblarını ben bilirim. Açıkladığınızı da gizlediğinizi de elbette ben bilirim"* buyurdu. (Bakara, 30-33)

Murâd-ı ilâhî ile yaratılan insanın *"Biz gerçekten insanı en güzel bir biçimde yarattık"* (Tin, 4) âyet-i kerimesiyle en güzel sûrette yaratıldığı ifade edilirken, *"Ben insanları ve cinleri ancak bana ibadet etsinler diye yarattım"* (Zariyat, 56) buyurarak yaratılış hikmeti ve gayesi belirtilmiştir.

İlk insan ayrıca ilk peygamberdir. Yani vahye muhataptır. Bilginin ilk

kaynağı da yine vahiydir. Vahiyden uzaklaşan insanlara, topluluklara Allah, belirli aralıklarla peygamberler ve kitaplar göndermiştir. Peygamberlerini yalanlayan nice kavimlerin suda boğulduğu, yerin dibine batırıldığı veya gökgürültüsüyle helak olduğu âyetlerle bildirilmiştir.

Son peygamber olarak Sevgili Peygamberimiz Hz. Muhammed Mustafa (s.a.v.), âlemlere rahmet olarak gönderilmiştir. *"(Habîbim), biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik."* (Enbiya,107)

Âlemlere Rahmet olarak göndermiş olduğu Sevgili Peygamberimiz (s.a.v.)'e öyle bir yetki vermiş ki *"O Resûl size neyi emretmişse onu alın, neden sakındırmış ise ondan kaçının"* (Haşr, 7) buyurmuştur. Başka bir âyeti kerimede *" (Resûlüm) de ki; Eğer siz Allah'ı seviyorsanız, hemen bana uyun ki, Allah da sizleri sevsin ve günahlarınızı bağışlasın"* (Âl-i İmran, 31) buyurarak Allah'ın rızasını kazanmanın ve bağışlanmanın yolunun tek olduğunu görüyoruz; O da Allah Resûlü (s.a.v.)'i sevmek ve O (s.a.v.)'e tabii olmaktır.

Peygamber (s.a.v.) Efendimizin ashabı bizzat gördükleri ve sohbetinde bulundukları ve var bildikleri herşeye Allah ve Resûlü'nü tercih ettikleri için Allah'ın razı olduğu topluluk olarak yaşamışlar ve kazanmışlardır. Bizim de dünya ve âhiret saadetini elde etmemizin yolu düzgün bir itikada, salih bir amele sahip olmaktan geçmektedir. Bu da ancak; ilimsiz, amelsiz ve ehil olmayan kişilerin arkasından gitmekle değil, ilmini, ahlâkını, ehliyetini İslam âleminin kabul ettiği müctehid imamların arkasından gitmekle elde edilir.

İCTİHÂD VE MÜCTEHİD: İctihad, lûgatte meşakkate tahammül etmek gücü ve kuvveti yettiği kadar çalışmak manâsındadır. Fıkıhta geniş bir bilgiye (yed-i tûlâ) sahip din alimlerinin fer'î olan (ayrıntılı, ikinci derecede) bir şer'î hükmü, Kur'an-ı Kerim ve Hadîs-i Şeriflere dayandırarak hüküm çıkarmasıdır. Müctehid ise, bu hususta bütün kuvvetini sarf eden zâta denir. İstinbat, lûgat manası kuyudan güçlükle su çıkarmak demektir. Fıkıhta ise şer'î deliller çerçevesinde bir söz veya içten derin, ince ve gizli manalar çıkarmak demektir.

İCTİHÂDIN MAHİYYETİ VE ŞARTLARI: Ferî olan şer'î mes'elelerin hepsinde ictihada muktedir olan zata mutlak müctehid, bu mes'elelerin yalnız bir kısmı hakkında ictihada kadir olan zâta da mukayyed müctehid denilir.

Mutlak müctehidin ictihadı için iki temel şart vardır ki bunlar; İctihadın ehlinden sadır olması ve mahalline sarf olunmasıdır. Ehliyyet; Kitabullah'a, Sünnet-i Nebeviyyeye, gelecek icmaya ve kıyasın bütün ayrıntı ve inceliklerine vukuf ile hasıl olur. Şöyle ki; Herhangi bir Şer'i mes'ele hakkında kendi usûl ve kaideleri dairesinde ictihadda bulunacak bir zatın, ahkama dair Kur'an âyetlerinin lûgat ve şeriat bakımından manalarını ve bunlara ait ilimleri ve bunların hâss, umûmi, mücmel, müfesser, nâsih, mensuh gibi kısımlarını layıkıyla bilsin. Keza; Ahkamla ilgili sünnet-i seniyyenin metinlerini, senedlerini yani bunların lûgat ve şer'i manalarını ve kısımlarını bizlere ne sûretle rivayet edilegelmiş olduklarını tamamıyla kâmilen bilmiş olması gerekir.

İşte İmam-ı A'zam (r.a.) ile diğer üç mezheb imamı; İmâm-ı Mâlik, İmâm-ı Şâfii, İmam-ı Ahmed ibn Hanbel (r.a.) Hazeratı birer mutlak müctehid olduklarından bu şartları kendilerinde toplamışlardır.

İctihada ehil zâtlar, furûâttan olan şer'i mes'elelerde ictihad yaparlar, sarih, kat'i naslar ile veya icmâ ile sabit olan mukaddes hükümler hakkında ictihad asla yapılamaz. Meselâ, namazın, orucun rükünleri, adetleri, vakitleri hususunda ictihada asla yer yoktur.

MÜCTEHİDLERİN DERECELERİ (TABAKALARI)

Bu tasnifi 9. Osmanlı Şeyhülislamı, Müftiü's - Sakaleyn Ahmed Şemsüddin İbn Kemal (k.s.a.), diğer bir adıyla Şeyhülislam Kemalpaşazâde yapmıştır.

1. MÜCTEHİD-İ MUTLAK (Dinde Müctehid): Usûl ve şer'i mes'elelerde asla başka bir müctehidi taklid etmeyip mutlak olarak ictihad sahibi müctehidlerdir. Usûl ve kaideleri hazırlayarak naslardan hükümlerini çıkaran âlimlerdir. Bunlar mezheb sahipleri, mezheb kurucuları olan zatlardır. İmam-ı A'zam Ebû Hanife (r.a.), İmam-ı Malik (r.a.), İmam-ı Şafiî (r.a.), İmam-ı Ahmed İbn Hanbel (r.a.), İbrahim Nehâi, İbn Ebî Leylâ, Süfyan-i Sevrî gibi.

2. MÜCTEHİD Fİ'L-MEZHEB (Bir mezhebde müctehit olanlar): Doğrudan doğruya naslardan (şer'i delillerden) hüküm çıkarma selahiyetini haiz ve kadir olduğu halde böyle yapmayıp bağlı bulunduğu mezheb imamının ictihad yoluna uyarak onun usûl ve kaidelerine tabi olan müctehidlerdir. İmam-ı Ebû Yûsuf, İmam-ı Muhammed, İmam-ı Züfer (r.a.) gibi.

mazsa sahabelerin söz ve uygulamalarına bakardı. Sahabelerin ittifak ettikleri görüşü tartışmasız kabul eder, ihtilafa düşmeleri halinde birini tercih ederdi. Sahabeden sonra gelen neslin (tabiîn) görüş ve fetvalarına uymayı zorunlu görmez ve şöyle derdi; " Hasan-ı Basrî, İbrâhim en-Nehâi, Said bin el-Mûseyyeb'e gelince biz de onlar gibi ictihad ederiz." (İbni hacer, Heytemi).

İslâm dîni, kıyâmete kadar meydana gelecek şahsi ve ictimâi hâdiselerin ahkâmına kefil olduğu için rey ve ictihâda büyük ve geniş bir yer vermiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz, hakkında vahiy bulunmayan bazı hususlarda ashâbı (r.a.) ile istişare etmişler ve ashâbının ictihâdda bulunmalarını buyurmuşlardır. Çeşitli yerlere çeşitli vazifelerlerle gönderdikleri Ashâbından pekçok sahâbenin ictihad yaptıkları görülmüştür. Bu hususta pekçok örnekten bir tanesini zikredelim;

Fahr-i Kâinât (s.a.v) Efendimiz Muâz İbn Cebel (r.a.)'i Yemen'e elçi olarak gönderirlerken Muâz İbn Cebel (r.a.)'e hitâben: "-Orada neyle hükmedeceksin?" Muâz (r.a.) de; "-Allâh'ın kitabıyla" diye cevab verdiler. Resûllulah (s.a.v.) de "-Onda bulamazsan neyle hükmedeceksin?" buyurdular. Muâz (r.a.) cevâben; "Resûlullah (s.a.v) Efendimizin sünnetiyle" diye cevab verdiler. Resûlullah (s.a.v.) tekrâr; "-Ya onda da bulamazsan, ne yaparsın?" diye sordular. Muâz (r.a.) de; "-Re'yimle ictihâd ederim." diye cevab verdiler. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.) Efendimiz "-Resûlünün elçisini, Resûlün hoşnud olacağı şeye muvaffak buyuran Allah'a hamdederim." diyerek memnuniyetlerini izhâr buyurdular.

Eğer ictihâd câiz olmasaydı, Peygamber (s.a.v) Efendimiz, Muâz İbn Cebel (r.a.)'in bu cevabından hoşnud olmaz, onu ictihâddan men ederlerdi.

İmam- A'zam (r.a.) Hz. Hüseyin (r.a.) Efendimizin torunu Muhammed Bâkır (r.a) ile Medine-i Münevverede karşılaştıkları zaman, "Sen ceddim, Resûlullah (s.a.v)'in hadis-i şeriflerine kıyas ile muhalefet ediyormuşsun" demiş. İmam-ı A'zam (r.a.) de "Hayır efendim Allah (c.c.) korusun, bunu hiçbir zaman kabul edemem. Oturunuzda anlatayım. Ceddiniz hürmetine sizlere saygı göstermeye hepimiz borçluyuz. Muhammed Bâkır (r.a.) oturunca İmam-ı A'zam (r.a.) de karşısında diz çöküp oturarak şöyle demiştir. "-Acaba erkekler mi daha zayıftır, kadınlar mı?, Muhammed Bâkır (r.a.); "-Kadınlar" diye cevab verdi. İmam-ı A'zam (r.a.) "-Mirasda hangisinin

payı fazladır? diye sordu. Muhammed Bâkır (r.a.); "-Erkeklerin" deyince, İşte ben, eğer kıyas ile hükmetmiş olsaydım kadınların payını artırırdım, dedi. Daha sonra "-Namaz mı daha faziletlidir, oruç mu?" diye sordu. Muhammed Bâkır (r.a.); "-Namaz daha faziletlidir" deyince, "-Eğer ben re'y ile hükmetsem hayızlı kadınlara namazı kaza etmeyi emrederdim, orucu değil" diye karşılık verdi. Sonra dedi ki; "-Bevl mi daha pistir yoksa meni mi?" diye sordu. Muhammed Bâkır (r.a.); "-Bevl daha pistir" deyince şöyle dedi; "-Eğer ben re'ye uyanlardan olsaydım, meni sebebiyle değil bevl sebebiyle guslü gerekli kılardım." Ben hadis-i şeriflere aykırı görüş belirtmekten Allah'a sığınırım. Gayem Hz. Peygamber (s.a.v)'in sözlerine hizmet etmektir. Bunun üzerine Hz. Hüseyin (r.a.)'in oğlu yerinden kalkıp İmam-ı A'zam (r.a.)'in mübarek yüzünü öptü. (İmam Ebû Hanife (r.a.), s. 226)

Hz. Peygamber (s.a.v) Efendimiz; "Sözümü işittiği gibi muhafaza edip, başkasına nakledenin Allah (c.c.) yüzünü nurlandırsın, zira kendisine hadis nakledilen nice kimseler nakleden kişiden daha kavrayışlıdır. (Ebû Davud, ilim) buyurmuş, İmam-ı A'zam Hazretleri de şahsında bunu göstermiştir. Çünkü fıkhı, ilk tedvin eden olmuş, âyet-i kerîme ve hadis-i şeriflerdeki maksûd manayı, derin, ince anlamları İslam hukukuna yansıtmış, İslam Âleminin istifadesine sunmuştur.

İmam-ı Malik (r.a.)'e İmam-ı A'zam Ebû Hanife (r.a.)'i sordular; "Sübhanallah! O'nun gibisini görmedim. Eğer, şu sütun altındır dese, bu sözünün doğruluğunu kıyasî delillerle ısbat eder." diye cevap vermiştir. İmam-ı Şafiî (r.a.); "Her kim Fıkhı anlamak isterse İmam-ı A'zam Ebû Hanife (r.a.)'e ve onun ashabına sımsıkı sarılsın. Çünkü fıkıh sahasında insanların tamamı İmam-ı A'zam Ebû Hanife (r.a.)'in iyalidirler." İmam-ı Gazalî (r.a.); "İmam-ı A'zam Ebû Hanife (r.a.)'e gelince gerçekten O, dahi, abid, zahid, arif-i billah, Allah'tan korkan ilim ile Allah'ın rızasını dileyen bir zat idi."

Günümüzde ilmi olmadan, mealleri okuyarak, haddini bilmeden alim geçinip ictihada kalkanları görünce Muhterem Ömer Öztürk ağabeyimizin "Hanefi Fıkhı'nın güzel örneklerinin yayılmasındaki ısrarını daha da iyi anlamış oluyoruz. Elinizdeki bu eser Muhterem Ömer Öztürk ağabeyimiz tarafından ehil kimselerce terceme ettirilip istifadenize sunulmuştur. İlk cildi baskıya hazırlanan eserin tamamı yaklaşık 20 cilt civarında olup belirli aralıklarla tamamlanacaktır.

İmam-ı A'zam Ebû Hanife (r.a.), hakkında en çok araştırma yapılıp eserler verilen büyük zatlardan birisi olmuştur. Hakkında re'y ehlidir diyerek başlangıçta tenkid eden alimler, zamanla büyüklüğünü anlamışlar, hakkını teslim etmişlerdir.

İşte yakın tarihimizde böyle muhteşem bir eseri kaynaklarıyla Hanefi Fıkhını İslam Âlemine kazandıran merhum Eşref Ali et-Tehânevi ve Zafer Ahmed el-Osman et-Tehânevî hazretlerine Allah'tan rahmet diliyor, fatihalarla yâdediyoruz.

Ayrıca Mürşid-i Kamil Hz. Mahmûd Sâmî (k.s.) Hazretlerinin yetiştirmiş olduğu ve hayatını ehl-i sünnet i'tikadının yayılmasına ve bid'at ehli olmaktan kaçınılmasına adayan Muhterem Ömer Öztürk ağabeyimiz bu eseri terceme ettirerek okuyup, son kontrolünü yaparak üzerinde hassas bir çalışma yapmış olup hem zamanını hem maddi ve manevi desteklerini esirgememişlerdir. Kendilerine sonsuz teşekkürlerimizi sunuyoruz.

Ve yine terceme ve tetkik ekibinde bulunan hocalarımıza, yayın kuruluna, tasarım, dizgi, baskı, cilt aşamalarında emeği geçenlere, maddi ve manevi her türlü destekte bulunanlara teşekkür ediyoruz.

Bu eseri, Mürşid-i Kamil Hz. Mahmûd Sâmî (k.s.) Hazretlerine ve Muhterem Ömer Öztürk ağabeyimizin babaları merhum Hacı Mehmet Öztürk ve anneleri Hacı Hatun Öztürk'ün ruhlarına ithaf ediyoruz.

Gayret bizden, tevfik Allah (c.c.)'dendir.

MİSVAK NEŞRİYAT
İstanbul, 2006

İ'lâü's-Sünen'in Telif Süreci

Ümmetin hakîmi üstat Eşref Ali et-Tehânevî uzun zamandan beri bazı kimselerin mezhebinin hadislere dayanmadığı, re'yi sahih hadise tercih ettiği ve benzeri delilsiz iddialarla İmam Ebû Hanife'ye dil uzattıklarını müşahede etmekteydi. İmam Ebû Hanife'nin delil olarak kullandığı hadisler klasik kaynakların önemli bir kısmında bulunmaktadır. Ancak bunlar farklı kitap ve risalelerde dağınık bir şekildedirler. Ümmetin hakîmi üstat Eşref Ali et-Tehânevî bunları bir kitapta toplamayı istemiş ve bu amaçla *İhyâü's-sünen* isimli eseri telif etmeye başlamıştır. Bu eserde o İmam Ebû Hanife'nin her konuda delil olarak kullandığı sahih hadisleri bir araya getirmiştir. Ancak eser müsvedde halinde iken basılmadan kaybolmuştur. Allah'ın dilediği olur, O'nun dilemediği ise olmaz.

Daha sonra üstat aynı amaçla ve metodunu da değiştirerek yeniden eser telifine başlamış ve onu *Câmiu'l-âsâr* diye isimlendirmiştir. Bu eserde Hanefîlerin delil olarak kullanıp hüküm çıkardıkları hadisleri toplamıştır. Onda özet olarak hadislerin isnadları hakkında bilgi vermiş nasıl delil olarak kullanıldıklarını açıklamıştır. Ona ilave ettiği *Tâbiu'l-âsâr* isimli ta'likinde ise görünürde çelişkili olan hadisler arasındaki ihtilafı gidermeye çalışmıştır. İkisi birlikte tek cilt olarak hicrî 1315'te Diyobend'de basılmıştır.

Ancak her ikisi de oldukça kısa tutulmuştu ve sadece namaz konuları ele alınmıştı. Halbuki rahmetli Eşref Ali et-Tehânevî daha önce telif ettiği eserdeki gibi hadislerin derinlemesine sened ve metinleri açısından incelenmesini, konuların hem rivayet ve hem de dirayet yönünden irdelenmesini arzu etmekteydi. Bu önemli hizmeti üstat Tehânevî'nin görevlendirdiği Ahmed Hasan es-Senbehlî üstlenmişti. O metin kısmında konuyla ilgili hadis, sahâbe ve tabiîn görüşlerini zikretmiş, isnadları hakkında kısa bilgiler vermişti. Açıklama kısmında ise hadislerin sened ve metinleri hakkında detaylı açıklamalarda bulunmuştu. Metin kısmını *İhyâü's-sünen*

açıklama kısmını ise *et-Tevdîhu'l-hasen* diye isimlendirmişti. Ümmetin hakîmi Eşref Ali et-Tehânevî onun yazdıklarını kelime kelime okuyor ve gerekli gördüğü yerlere müdahale ediyordu. Bu durum hac ile ilgili bölüme kadar devam etti. Ahmed Hasan es-Senbehlî üçüncü defa kontrol ettiğinde daha önce yazdıklarının çoğunun değiştirme yoluna gitti ve bunlardan üstat Tehânevî'yi haberdar etmedi. Çok az yerde ona başvurdu. Bunun sonucunda eser, hem yöntem hem de içerik olarak değişmiş, Üstat Tehânevî'nin inisiyatifinden çıkmıştı. Fakat üstat Tehânevî ancak eserin ilk cildi basıldığında bunların farkına varabildi. Üstat eserin baskısını görünce birçok değişikliklerin bulunduğunu ve ayrı bir kitap halini almış olduğunu gördü. İçinde onun kabul edemeyeceği birçok husus vardı. Bunun üzerine amcasının oğlu Zafer Ahmed el-Osmânî'den onun bu ciltte eksik bıraktıklarını tamamlayan, gerekli düzeltmeleri yapan bir eser yazmasını istedi. Bunun üzerine Zafer Ahmed el-Osmânî *el-İstidrâku'l-hasen alâ İhyâü's-sünen* isimli bir çalışma yaptı ve bu müstakil olarak basıldı.

Bu eseri beğenen üstat Tehânevî, Senbehlî'nin kitabının neşrini durdurmuş ve Zafer Ahmed el-Osmânî'den istediği kitabı yeniden yazmasını istemiştir. Bunun üzerine o namaz bölümünden başlayarak fıkıh konularını on altı cüzde tamamlamıştır. Üstat Tehânevî, Senbehlî'nin hukukuna riayetinin bir gereği olarak, bu çalışmayı öncekinden ayırt etmiş ve ona *İhyâü's-sünen* adını vermemiş, aksine Zafer Ahmed'in yazdığı ciltlerin metin kısmına *İ'lâü's-sünen* şerh kısmına da *İsdâü'l-minen* adını vermiştir. Sonraki on altı cüz bu yeni isimle basılmıştır.

Netice itibariyle eser önce *İhyâü's-sünen* ismiyle, onun eksikliklerini tamamlayan kısmı *el-İstidrâku'l-hasen* adıyla geri kalanı ise *İ'lâü's-sünen* başlığıyla basılmıştı. Bu durum okurların zihnini karıştırınca Zafer Ahmed el-Osmânî ikinci baskıda *İhyâü's-sünen*'i *el-İstidrâku'l-hasen* ile birleştirerek tek metin haline getirdi ve hepsini müstakil bir kitap olarak neşretti. Bu, üstat Tehânevî'nin vefatından sonra gerçekleşmiştir. Yaşlılığı dönemi ve ömrünün sonlarında Zafer Ahmed bu iş için çok sıkıntılara katlandı. Böylece söz konusu kitap müstakil bir eser halinde onun eseri olmayı hak etti. Dolayısıyla okuyuculara bu eser *İ'lâü's-sünen*'in birinci cildi olarak sunmak daha isabetli oldu.

Eserin telif süreci ve aldığı farklı isimlerin özeti bundan ibarettir. Artık eser *İ'lâü's-sünen* adıyla ve müellifi de Zafer Ahmed el-Osmânî olarak tanınmaktadır. Burada esere yazılan üç mukaddimeden de bahsetmeliyiz.

Bunlar:

1. *İ'lâü's-seken ilâ men yutâliu İ'lâe's-sünen*'in birinci cildidir. Zafer Ahmed el-Osmânî tarafından kaleme alınmış olup hadis usulü ile ilgili önemli kuralların açıklandığı önemli bir çalışmadır. Çalışmanın Tehânebihûn'da birkaç taş baskısı ayrıca Karaçi'de bir baskısı yapılmıştır. Çalışmanın *Kavâid fî ulûmi'l-hadîs* isminde üstadımız münekkit araştırmacı Abdülfettâh Ebû Gudde tarafından yapılan ve Halep'te neşredilen ayrı bir baskısı daha bulunmaktadır. O, baskıda çalışmanın değerini artıran önemli ilave bilgiler vermektedir. Allah onu en güzel şekilde mükâfatlandırsın.

2. *İ'lâü's-seken ilâ men yutâliu İ'lâe's-sünen*'in ikinci cildidir. Habib Ahmed el-Gîrânevî tarafından kaleme alınmış olup fıkıh usulü ile ilgili önemli kuralların açıklandığı önemli bir çalışmadır. 1385'te Karaçi'de neşredilmiştir.

3. Üçüncüsü, *İncâü'l-vatan ani'l-izdırâbi İmâmi'z-zaman*'dır. Zafer Ahmed el-Osmânî tarafından kaleme alınmış olup İmam Ebû Hanife (r.a.)'in hadis ilmindeki yeri, hadis âlimlerinin onun hakkındaki övgüleri, önde gelen hadis âlimlerinden hoca ve talebeleri zikredilmekte, onun hadis ilmine hizmetleri incelenmektedir. Ayrıca İmam Ebû Hanife (r.a.) hakkındaki şüphe ve itirazlara cevap verilmektedir.

Zafer Ahmed el-Osmânî'nin *el-İstidrâku'l-hasen*'i kitabın aslıyla birleştirerek tek metin haline getirmesi ve onu *İ'lâü's-sünen* diye isimlendirmesi üstat Tehânevî'nin vefatından sonra olsa da o *İ'lâü's-sünen*'in ikinci cildin mukaddimesinde böyle bir arzusunun olduğuna işaret etmiştir. Onun *İhyâü's-sünen*'in ikinci baskısına yazdığı mukaddimedeki işareti şöyledir:

Hamd Allah'a mahsustur. Ona hamd eder, ondan yardım ve bağışlanmamızı isteriz. Nefislerimizin şerrinden ve kötü fiiller işlemekten Allah'a sığınırız. Allah'ın doğru yola ilettiğini kimse saptıramaz, Onun saptırdığını kimse doğru yola iletemez. Allah'tan başka ilah bulunmadığına ve Hz. Muhammed (s.a.v.)'in O'nun kulu ve peygamberi olduğuna şahadet ederim. Allah onu en son peygamber olarak cennetle müjdeleyen cehenneme karşı uyaran hak Peygamber olarak göndermiştir. Allah ve Resûlüne itaat eden doğru yola ulaşır. Allah ve Resûlüne isyan eden ise Allah'a değil kendisine zarar verir.

Bu kitap, tanınmış dört mezhep imamlarının ilki olan İmam Ebû Hanife

(r.a.)'nin bazı meselelerdeki delillerini ihtiva etmektedir. Allah onlardan ve yolunda olanlardan razı olsun. Günümüzde ona yöneltilen eleştiriler böyle bir kitabın yazılmasını ihtiyaç haline getirmiştir. Bu eleştiriler karşısında sessiz kalmak doğru değildir. Yıllarca önce bu amaçla bütün fıkhî konuları ihtiva eden müsvedde halinde bir kitap telif etmiştim. Onu *İhyâu's-sünen* diye isimlendirmiştim, fakat o kayboldu. Bu da Allah'ın bir imtihanıydı. Daha sonra önceki metoda uygun kitap yazmaya tekrar başladım ve bu kitabıma *Câmiu'l-âsâr* ismini verdim. Allah'a hamd olsun eser tanındı fakat sadece namazla ilgili konuları ihtiva etmekteydi. Onu tamamlamak bana nasip olmadı. Nihayet ilimle meşgul olan ve ilme hizmet edenlerin teşviki, bu yükü benimle paylaşanların yardımı ve Allah'ın lütfuyla tamamlanabildi. Bu aşamada kolay ve *el-Hidâye*'nin tertibini esas alması sebebiyle *İhyâu's-sünen*'in metodu da bize yardımcı oldu. Bu defa sadece araları cem edilmesi gereken ihtilaflı meselelerle yetinilmedi, bunların yanında az da olsa gerek görülen yerlerde ittifak edilen konulara da yer verildi.

Bu yapılan çalışma müsvedde halindeki *İhyâü's-sünen*'e tam bir benzerlik arz ettiği için ona aynı ismi vermeyi uygun gördüm. Bu kaybolma sonucu boşa giden bir emeğin de bir anlamda ihyası olacaktı. Önemli her büyük projeyi tamamlamayı nasip eden Allah'tır. Daha sonra hadislerin anlamlarını açıklayan isnadlarını inceleyen bir şerh yazdım ve ona *et-Tavdîhu'l-hasen alâ İhyâü's-sünen* ismini verdim.

Söz konusu çalışmayı müellifinden sonra hac bölümüne kadar kelime kelime okudum. Gerekli gördüğüm yerlerde değişiklikler yaptım. Daha sonra müellifi ikinci defa gözden geçirdi ve kendisine göre gerekli gördüğü yerleri tashih etti. O daha önce yazdığı birçok yeri düzeltmek durumunda kaldı. İçinden çıkamadığı çok az konuda bana müracaat etti. Düzeltmelerin çoğunu ise bizden habersiz kendisi belirledi. Böylece o kitabın metot ve konusunu da değiştirdi. Ancak ben bu duruma ilk baskısından sonra vakıf oldum. O, şimdi elinizde olan kısımdır. Bu yüzden onun üzerine sözü edilen eksiklik ve olumsuzlukları telafi için ayrı bir çalışma (istidrâk) yapılmaya ihtiyaç duyuldu. Haşiyede görülen birçok Hintçe atıf, bu ihtiyacı göstermektedir. Sözü edilen İstidrâke 1331 Ramazan'ının son Cuma gününde başlanmıştır.

Üstat Tehânevî'nin *İ'lâu's-sünen*'in ikinci cilde yazdığı mukaddime yazısı ise şöyledir:

Hamd Allah'a mahsustur. O'na hamd eder, O'ndan yardım ve bağışlanmamızı isteriz. Nefislerimizin şerrinden ve kötü fiiller işlemekten Allah'a sığınırız. Allah'ın doğru yola ilettiğini kimse saptıramaz, O'nun saptırdığını kimse doğru yola iletemez. Allah'tan başka ilah bulunmadığına ve Hz. Muhammed (s.a.v.)'in O'nun kulu ve peygamberi olduğuna şahadet ederim. Allah onu kıyâmet öncesi cennetle müjdeleyen cehenneme karşı uyaran hak Peygamber olarak göndermiştir. Allah ve Resûlüne itaat eden doğru yola ulaşır. Allah ve Resûlüne isyan eden ise Allah'a değil kendisine zarar verir.

Ey Dost! Öncelikle *İhyâü's-sünen*'in ilk kısmının mukaddimesini okumalısın. Orada eserin gerçek durumunu öğrenirsin. Burada zikretmeye gerek duymadığımız bazı sebeplerden dolayı eserin yeniden telifi görevi akıllı. zeki ve yetenekli yeğenim Zafer Ahmed'e havale edildi. Allah onu en uygun metodu kullanmaya muvaffak kıldı ve yaptığı değerli çalışma ile eserinin gerçek sahibi oldu ve *İhyâü's-sünen* ismini *İ'lâü's-sünen* olarak değiştirdi. O, üzerine yazdığı şerhin adını da *et-Tavdîhu'l-hasen*'den *İsdâü'l-minen*'e çevirdi. Önceki kısmın adını *İhyâ'u-sünen* olarak korumakla birlikte, daha önce onda neşredilmiş olan birçok hususu tashihe çalışması ve telafi edici çalışmalar yapması, aslında o kısmı da kendisinin bir çalışması haline getirmiştir. Bu durumda o kısım *İ'lâü's-sünen*'in birinci kısmı, devam eden çalışması da ikinci kısmı olarak değerlendirilebilir. Buna göre elinizdeki eser onun çalışmasının ikinci kısmını başlangıcı olmaktadır.

İlkinde olduğu gibi bu cildi de kelime kelime inceledim ve - Allah'a hamd olsun ki - rivayet, dirayet, konuların yeterince incelenmesi, az da olsa değiştirilmesi gerekenlerin değiştirilmesi ve benim açıklamalarım ile kendi yaptığı açıklamaların birbirinden ayırt edilmesi açılarından birinciden daha başarılı olduğunu tespit ettim. Ortaya çıkan bu çalışmadan ve verdiği nimetlerden dolayı Allah'a hamd olsun. Bu çalışma bize ahiret azığı olsun. Bizim için ahiret dünya hayatından daha önemlidir.

TEMİZLİK BÖLÜMÜ

I. ABDEST

1. Abdestin Alınış Şekli ve Fazileti

"Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi yıkayın. Başlarınızı mesh edip, topuklara kadar ayaklarınızı yıkayın." (Mâide 5/6)

1. Abdülaziz b. Abdullah el-Üveysî > İbrahim b. Sa'd > İbn Şihab > Atâ b. Yezid isnadıyla nakledildiğine göre Hz. Osman (r.a.)'in azatlısı Humrân b. Ebân onu abdest alırken gördüğünü ifade ederek şöyle anlatmaktadır: Önce bir kap su istedi ve ellerine üç defa su döküp onları yıkadı, sonra sağ eliyle kaba daldırarak aldığı su ile ağzını çalkaladı, burnuna su verip dışarı attı. sonra üç defa yüzünü yıkadı, sonra dirseklere kadar üç defa kollarını yıkadı, sonra başını mesh etti, sonra ayaklarını topuklarına kadar üçer defa yıkadı, ondan sonra da Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şu hadisini nakletti: *"Kim benim abdest aldığım gibi abdest alır da kendisini tamamen Allah'a vererek iki rekât namaz kılarsa, Allah onun geçmiş günahlarını affeder."*[1]

Ebû Dâvûd'un sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklamada bulunmadan Ebû Alkame'den yaptığı rivayeti "Hz. Osman (r.a.) su istedi ve abdest aldı. Suyu önce sağ eliyle sol eline döküp iki elini bileklerine kadar yıkadı"

---

1 Buhârî, "Vudu", 24. Hadisi Ebû Dâvûd, içinde makbul olarak nitelenen bir ravinin bulunduğu bir isnadla nakletmiş ("Tahâret", 51) ve isnad açısından Buhârî'ye mütabaat etmiştir.

şeklindedir. (Ebû Dâvûd, "Tahâret", 51) İbn Hacer söz konusu hadisi *et-Telhîsü'l-habîr* isimli eserinde 'Ebû Dâvûd'un Hz. Osman (r.a.)'den rivayet ettiği meşhur hadis' diyerek nakletmektedir.

Müellif hadiste yer alan "ile'l-mirfakayn: dirseklere kadar" ifadesiyle ilgili *Gunyetü'l-mütemellî* (s. 16-17) isimli eserden özetle aşağıdaki bilgileri nakletmektedir. İmam Züfer ve Dâvûd ez-Zâhirî katılmasalar da dirsekler ve topukların yıkanması abdeste dâhildir. Bu iki âlim ihtilaf olmayan hususu esas almışlardır. Zira "ilâ" edatından sonra gelen kelime bazen önceki kelimeye dâhil olurken bazen de aksi söz konusu olabilmektedir. Nitekim Zemahşerî "ilâ" edatının sadece sonuç noktası bildirdiğini, kendisinden sonraki kelimenin ondan önce gelen kelimenin hükmüne dâhil olup olmamasının ise ayrı bir delile ihtiyacı bulunduğunu ifade etmektedir.

Dirsek ve topukların abdestte yıkamaya dâhil olduğu hususundaki delilimiz konuyla ilgili icmâdır. Nitekim *el-Bahrü'r-râik*'ta da, "Doğrusu, bu konuda getirilen deliller sözü edilen hususların farziyeti için yeterli değildir. Bunların farziyetini belirlemede icmâ delili tercih edilmelidir" denilmektedir. İmam Şâfiî de *el-Ümm* isimli eserinde, "dirseklerin abdeste dâhil olduğu hususunda aykırı bir görüş belirten bir âlim bilmemekteyiz" açıklamasını yapmıştır. Böylece o konuyla ilgili icmâ bulunduğunu haber vermektedir. İbn Hacer de *Fethu'l-bârî*'de İmam Şâfiî'nin bu açıklamasını naklettikten sonra, "buna göre Züfer'in görüşü icmâ delili karşısında zayıf düşmektedir. Dâvûd ez-Zâhirî'nin durumu da aynıdır. Bu konuda İmam Mâlik'ten net bir görüş sahih olarak nakledilmemiştir. Eşheb onun "topukların hükmü dirsekler gibidir" şeklinde farklı yorumlanabilecek bir görüşünü haber vermiştir.

el-Müntekâ'da nakledildiğine göre Ebû Hüreyre (r.a.) abdest alırken yüzünü iyice yıkadı. Sonra sağ ve sol ellerini pazılarına kadar yıkadı, başını mesh etti, sağ ve sol ayaklarını baldırlarına kadar yıkadıktan sonra 'Resûlullah (s.a.v.)'i bu şekilde abdest alırken gördüm.' O (s.a.v.) şöyle buyurdu: *"Siz abdesti mükemmel almanız sebebiyle kıyamet gününde (abdest organlarından) alınları ve ayakları nurlanmış olarak diriltileceksiniz. İmkânı olan daha iyi yıkamak suretiyle kıyamet günü alınları ve ayaklarındaki nuru artırsın"*[2] demiştir.

Konuyla ilgili Şevkânî *Neylü'l-evtâr*'da (I, 148) şöyle demektedir: Bu

---

2 Müslim, "Tahâret", 34.

hadisten abdestte dirseklerin -keza ayak topuklarının- yıkanmasının farz olduğu anlaşılmaktadır. Zira âyet bu hususta kapalı (mücmel) olup Hz. Peygamber (s.a.v.)'in uygulaması onu açıklamaktadır. Buna göre dirseklerin yıkanması hususundaki kapalılık ortadan kalkmakta ve farz olduğu anlaşılmaktadır. Azîzî, Resûlullah (s.a.v.)'ın abdest aldığında dirseklerini su ile döndürerek yıkadığını belirtmiş konuyla ilgili Dârekutnî'nin Cabir b. Abdullah (r.a.)'ten yaptığı rivayetin[3] hasen li-gayrihi olduğunu söylemiştir.

2. Tirmizî'nin hasen-sahih diyerek rivayet ettiğine göre Rubeyyi' bint Muavviz b. Afra Resûlullah (s.a.v.)'in abdest alışını gördüğünü ifade etmiş ve "Hz. Peygamber (s.a.v.) başının ön ve arka tarafını, gözle kulak arasında kalan kısımlarını ve kulaklarını birer kere mesh etti" demiştir..[4]

Âlimler ayakların mesh edilmesinin yıkanmaları yerine geçmeyeceği ve bunun abdest için yeterli olmayacağı hususunda icmâ etmişlerdir. Ancak ayakların mesh edilmesinin yeterli olacağına delâlet eden rivayetler de bulunmaktadır. Burada önce söz konusu rivayetleri zikredecek sonra da bu görüşün isabetli olmadığını ortaya koyacağız. *Kenzü'l-ummâl*'da (V, 102) bulunan bir haberde Abbâd b. Temîm'in nakline göre babası şöyle demiştir: "Resûlullah (s.a.v.)'i abdest alırken gördüm, sakalını ve ayaklarını su ile mesh etti." Bu haber İbn Ebî Şeybe, Ahmed b. Hanbel, Adenî, Begavî, Bârûdî, Ebû Nuaym tarafından da rivayet edilmiş, ayrıca Buhârî *et-Târîhi*, Taberânî ise *Mu'cemü'l-kebîr*'inde ona yer vermişlerdir. *el-İsâbe*'de de ra-

---

3 Dârekutnî, *es-Sünen*, I, 83. Dârekutnî bu rivayetin isnadında yer alan Abdullah b. Akîl sebebiyle illetli olduğunu söylemiştir. Bize göre ravilerinden Kâsım da zayıftır. Konuyla ilgili Sa'lebe b. Abbâd'ın babası vasıtasıyla rivayet ettiği merfû bir hadis de bulunmaktadır. Abdestin faziletiyle ilgili bu hadiste "sonra kollarını dirseklerine de su değdirerek yıkadı" denilmektedir. Hadis Tahâvî'nin *Şehu meâni'l-âsâr*'ı (I, 22), Taberânî'nin *Mu'cemü'l-kebîr*'i ve Heysemî'nin *Mecmau'z-zevâid*'inde rivayet edilmiş olup ravileri güvenilirdir.

4 Tirmizî, "Tahâret", 25; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 51; İbn Mâce, "Tahâret", 52; Ahmed b. Hanbel, VI, 359. Tirmizî hadisi hasen bir isnadla rivayet etmiştir. Ancak onun bu değerlendirmesi muhtemelen hadisin birçok isnadla nakledilmesi sebebiyledir. Ayrıca İmam Tirmizî, "gerek sahâbe gerekse daha sonraki âlimler uygulamada bunu esas almışlardır" açıklamasını yapmıştır. O devamla Ca'fer b. Muhammed, Süfyan es-Sevrî, Abdullah b. Mübârek, İmam Şâfiî ve İshak b. Râhûye'nin de bu görüşü benimsediklerini ve başın bir defa mesh edilmesini yeterli gördüklerini haber vermiştir. Nitekim Muhammed b. Mansur el-Mekkî'nin nakline göre Süfyan b. Uyeyne Ca'fer b. Muhammed'e "başı bir defa mesh etmek yeterli midir?" diye sorduğumda "Evet vallahi" şeklinde cevap vermiştir.

vilerinin güvenilir olduğu belirtilmiştir. Ben de haberin Heysemî tarafından *Mecmeu'z-zevâid*'de Taberânî'nin *Mu'cemü'l-kebîr*'i kaynak gösterilerek zikredildiğini ve ravilerinin güvenilir olduğunu belirttiğini gördüm.[5]

Hüseyin b. İsmail > Yusuf b. Musa > Hişam b. Abdülmelik ve Haccac b. Minhal > Hemmam > İshak b. Abdullah b. Ebî Talha > Ali b. Yahya b. Hallad > babası > amcası isnadıyla Dârekutnî'nin rivayetine göre Hz. Rifâa b. Râfi (r.a.) şöyle anlatmıştır: Biz Resûlullah (s.a.v.)'in yanında oturuyorduk veya Resûlullah (s.a.v.) oturuyordu biz de etrafında bulunuyorduk. Bir adam çıka geldi ve kıbleye yönelip namaz kıldı. Namazını bitirince [6]

---

5 Müellif haberin söz konusu lafızlarla zikrettiği kaynaklarda bulunduğu hususunda yanılmıştır. Zira bu haberi zikredilen kaynaklardan rivayet edenler "sakal" lafzı olmaksızın nakletmişlerdir. Nitekim "sakal" lafzının geçtiği tek kaynak Taberânî'nin *Mu'cemü'l-kebîr*'idir (II, 60). Konuyla ilgili İbn Hacer'in *el-İsâbe*'de (I, 185) yer alan açıklaması şöyledir: Sözü edilen haber İbn Ebî Şeybe, Ahmed b. Hanbel, İbn Ebî Amr, Begavî, Taberânî, Bârûdî ve başkaları tarafından rivayet edilmiş, Buhârî *et-Târîh*'inde zikretmiştir. Hepsi de sözü edilen haberi Ebü'l-Esved > Abbâd b. Temîm el-Mâzinî > babası vasıtasıyla rivayet etmişlerdir. Temîm el-Mâzinî: "Resûlullah (s.a.v.)'i abdest alırken gördüm, ayaklarını su ile mesh etti" demiştir. Ravilerinin tamamı güvenilirdir. İsnadın zayıf olduğunu sadece İbn Ebî Ömer ileri sürmüştür. Begavî ise Abbâd'ın babasından bundan başka bir rivayetini ve ona mütabaatı bulunan olup olmadığını bilmediğini ifade etmiştir. Ancak bunun doğruluğu tartışmaya açıktır. Nitekim İbn Mende bundan başka Abbâd'dan biri abdestin bozulup bozulmadığında şüphe etmekle ilgili olmak üzere iki hadis daha rivayet etmiştir. İbn Lehîa bunu amcasından naklettiği hususunda hata etmiştir. İkinci hadisi ise önce Ebü'l-Hasen el-Hâşimî'nin (ö. 415/1024) *Fevâidü'l-İsevî*'den Leys > Hişam b. Sa'd > İbn Şihab > Abbâd b. Temîm > babası ve amcası isnadıyla elde etmiştik. Buna göre onlar Resûlullah (s.a.v.)'i sırt üstü yatarken görmüşlerdir. Bu, Abbâd'ın amcasından rivayeti olarak bilinmektedir. Abbâd'ın hem babası hem de amcasından rivayet etmesine engel bir durum da söz konusu değildir. Bârûdî ise sözü edilen haberi Ebû Bekir el-Hüzelî - İbn Şihab ez-Zührî - Abbâd isnadıyla babasından veya amcasından olduğu hususundaki şüphesini de ifade ederek nakletmektedir. Ayrıca o çoğunluğa göre söz konusu haberin Abbâd'ın babası ve Hz. Abdullah b. Zeyd b. Asım el-Mâzinî'nin kardeşi Hz. Temim b. Zeyd el-Ensârî'den de rivayet edildiğini söylemiştir. Temim b. Zeyd el-Ensârî'nin Abdullah b. Zeyd b. Asım el-Mâzinî'nin anne bir kardeşi, babasının ise Gaziyye b. Abd-i Amr b. Atıyye b. Hansâ olduğu da söylenmiştir. Dimyâtî ise İbn Sa'd'ı esas alarak bunun kesinliğine hükmetmiştir. İbn Hibbân da Temim b. Zeyd el-Mâzinî'nin sahâbî olduğunu, hadislerinin oğlunun yanında bulunduğunu, onların Ahmed b. Hanbel (*el-Müsned*, IV, 40) ve İbn Huzeyme (*Sahih*, I, 101) tarafından rivayet edildiğini söylemektedir. Burada Temim'den de rivayet edildiğini de hatırlatmalıyım.

6 Dârekutnî'nin *Sünen*'inde 'namazını tamamlayınca' şeklinde de geçmektedir. Ayrı-

geldi ve Resûlullah (s.a.v.)'e ve çevresindekilere selam verdi. Resûlullah (s.a.v.) "ve aleyke" diye selamını aldı ve *"Git, namazını tekrar kıl, çünkü namazın olmadı"* buyurdu. Adam namazını kılmaya başladı. Biz de göz ucuyla onu izliyor namazındaki hatasının ne olduğunu bilmiyorduk. Adam namazını bitirince tekrar Resûlullah (s.a.v.)'e ve çevresindekilere selam verdi. Resûlullah (s.a.v.) selamını aldı ve *"Git, namazını tekrar kıl, çünkü namazın olmadı"* buyurdu. Ravi Hemmam der ki: Ona namazı iadesini iki mi yoksa üç defa mı emrettiğini hatırlamıyorum. Sonunda adam, 'namazımdaki eksiğimi bilmedikçe tekrar kılmayacağım' dedi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: *"Abdesti Allah'ın emrettiği gibi tam almadığınız müddetçe namazınız eksik olur. Şöyle ki bir kimse yüzünü ve dirseklerine kadar ellerini yıkar, başını ve topuklarına kadar ayaklarını mesh eder. Sonra tekbir getirerek namaza durur, ona hamd eder, fatiha sûresi ve Kur'an'dan dilediği sûreyi okur. Sonra tekbir alır ve rükûa gider, ellerini dizlerine koyup sırtı ve başı aynı hizada olacak şekilde bir müddet rükûda bekler, 'semiallahu limen hamideh' diyerek rükûdan doğrulup uzuvları sakin oluncaya kadar bir süre kıyam vaziyetinde bekler, sonra tekbir alır ve secdeye gider, yüzünü yere koyup uzuvları sükun buluncaya kadar bir süre secdede bekler, tekbir alarak oturağı üzerine sırtı düz olacak şekilde bir süre oturur, dört rekâtı da böylece kılar ve namazını tamamlar. Bu şekilde olmadığı sürece namazınız eksik olur."*[7]

Azîmâbâdî *et-Ta'lîku'l-muğnî ale's-sünen-i Dârekutnî* isimli eserinde hadisin isnadında yer alan Hişam b. Abdülmelik'in güvenilir ravilerden hadiste hafız ve imam seviyesine ulaşmış bulunan Ebü'l-Velid et-Tayalisî, Hemmâm'ın ise güvenilir ravilerden Hemmâm b. Yahya olduğunu ve isnadda yer alan diğer ravilerin de güvenilir olduklarını söylemiştir.

Münkirî de *et-Terğib*'de (I, 44) şöyle nakleder: Hz. Rifâa b. Râfi (r.a.) Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yanında oturmakta iken O (s.a.v.)'in şöyle buyurduğunu işitmiştir: *"Abdesti Allah'ın emrettiği gibi tam almadığınız müddetçe namazınız eksik olur. Şöyle ki bir kimse yüzünü ve dirseklerine kadar ellerini yıkar, başını ve topuklarına kadar ayaklarını mesh eder."* Hadisi İbn Mâce ceyyid bir isnadla rivayet etmiştir.[8]

---

ca 'Resûlullah (s.a.v.) ona dedi..' ifadesi de yer almaktadır. Bk. Dârekutnî, *Sünen*, I, 96; *Azîmâbâdî et-Ta'lîku'l-muğnî*, I, 95. Bu hadisenin aslı *Sahihayn*'da da bulunmaktadır.

7 Dârekutnî, *Sünen*, I, 35.

8 İbn Mâce, "Tahâret", 57.

Humrân b. Ebân Hz. Osman (r.a.)'i abdest alırken gördüğünü ifade ederek şöyle anlatmaktadır: Önce bir kap su istedi ve ellerini üç defa yıkadı, sonra ağzını çalkaladı, burnuna su verip temizledi, sonra üç defa yüzünü yıkadı, sonra üç defa kollarını yıkadı, başını ve ayaklarının sırtını mesh ettikten sonra güldü ve "Niçin güldüğümü neden sormuyorsunuz?" dedi. Biz, "Müminlerin emiri niçin gülüyorsun?" diye sorunca, "Kul abdest alıp yüzünü yıkadığında Allah onun yüzüyle işlediği günahları siler. Kollarını yıkadığında başını mesh ettiğinde ve ayaklarını temizlediğinde de durum aynıdır" şeklinde cevap verdi. Söz konusu haberi Ahmed b. Hanbel (I, 58),[9] Bezzâr (Heysemî, Keşfü'l-estâr, s. 271), Ebû Ya'lâ[10] rivayet etmişlerdir. Ebû Nuaym haberin sahih olduğunu belirtmiş (Hılyetü'l-evliya, II, 224), Ali el-Muttakî de *Kenzü'l-ummâl*'da (V, 106) zikretmiştir.[11]

Abdest âyetinde geçen kelimenin "ercülikûm" şeklinde 'Lâm' harfinin esresiyle okunması mütevâtirdir. Buna göre Kur'an ve hadislerden anlaşılan ayakların meshi olmalıdır. Konuyla ilgili mezheplerin görüşlerinin detayları hakkında Şevkânî'nin eserine (*Neylü'l-evtâr*, I, 163) bakılabilir. Nevevî'nin konuyla ilgili açıklaması şöyledir: Bu konuda âlimlerin ihtilafı söz konusudur. Ancak asırlar boyunca değişik bölgelerdeki âlimlerin çoğu topuklarla birlikte ayakların yıkanmasının farz olduğunu, mesh etmenin yeterli olmadığını ve ayakları yıkadıktan sonra ayrıca meshe gerek kalmadığı görüşünü benimsemişlerdir. İcma hususunda görüşü dikkate alınan herhangi bir âlimin buna aykırı bir görüşü bulunduğu bilinmemektedir. İbn Hacer el-Askalânî ise şöyle demektedir: Sahâbeden Hz. Ali, Hz. İbn Abbas ve Hz. Enes b. Mâlik (r.a.e.) dışında farklı bir görüş açıklayan olmamıştır. Bunların da daha sonra bu görüşlerinden vazgeçtikleri bilinmektedir. Saîd b. Mansur'un rivayetine göre Abdurrahman b. Ebî Leylâ abdestte ayakların yıkanmasıyla ilgili sahâbenin icmâ ettiğini söylemiş, Tahâvî ve İbn Hazm da ayakları mesh etmenin mensuh olduğunu belirtmişlerdir. Buna mukabil İmâmiyye abdestte ayakları mesh etmenin farz olduğunu iddia

9 Hadis sahihtir.

10 Ebû Ya'lâ'nın *Müsned*'inde söz konusu hadis bulunamamıştır (Çev.).

11 Heysemî haberin sahih ve muhtasar olduğunu, Ahmed b. Hanbel ve Ebû Ya'lâ tarafından tam olarak rivayet edildiğini râvilerinin güvenilir olduğunu söylemiştir (bk. *Mecmaü'z-zevâid*, V, 106). Münzirî de haberin Ahmed b. Hanbel tarafından ceyyid bir isnadla rivayet edildiğini, Ebû Ya'lâ'nın eserine aldığını Bezzâr'ın da "başını mesh ettiğinde de durum aynıdır" ilavesiyle ve güvenilir bir isnadla naklettiğini söylemiştir (Münzirî, *et-Terğîb*, I, 152).

etmiştir. Müfessir, muhaddis, zahid Muhammed b. Cerir et-Taberî, Cübbâî ve Hasan-ı Basrî ise abdest alırken ayaklarını yıkama veya mesh etme hususunda kişinin serbest olduğunu, ikisinden dilediğini tercih edebileceğini söylemişlerdir. (İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, I, 320)

Bize göre ayakların mesh edileceğini ifade eden söz konusu rivayetlerin delil olamayacağı iki açıdan ortaya konulabilir. İcma abdestte ayakların yıkanması yönünde olup bu meshle ilgili haberlerin nesh edildiğini göstermektedir. Ayrıca Şevkânî'nin *Neylü'l-evtâr*'da (I, 164) belirttiği gibi ayakların yıkanmasını ifade eden rivayetler mütevâtir seviyesine ulaşırken mesh rivayetleri bu derecede değildir. Ayakların meshinin yeterli olacağım ileri sürenlerin aksini ifade eden mütevâtir seviyesine ulaşmış rivayetler karşısında ne diyeceklerini ben de merak ediyorum. Bunu iddia edenlerin Kur'ân'a ve kavlî ve fiili mütevâtir sünnete muhalefet etmelerinin dışında konuyla ilgili ikna edici bir delil getirebilmeleri de söz konusu değildir. Fakat onlar 'rivayetler arasındaki tearuzu gidermek amacıyla Taberî'nin de belirttiği gibi ayakların yıkanmasının da mesh edilmesinin de mümkün olabileceğini' söyleyebilirler. Buna verilecek cevap şöyle olacaktır: Üstadımın da ifade ettiği üzere Resûlullah (s.a.v.) ökçelerini yıkamayan birini gördüğünde, **"Ateşte yanacak ökçelerin vay haline!"** (Müslim, *"Tahâret"*, 242)[12] buyurmuştur. Yıkamamak sözü edilen adamın ıslak elini topuğuna değdirmediği anlamına gelmez. Buna rağmen Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözü edilen tehdidi, abdestte ayakları mesh etmenin yeterli olmadığına delalet etmektedir. Böylece yasaklayıcı delilin, cevaz verici delile öncelenmesi söz konusu olmaktadır.

Önde gelen âlimlerden İbnü't-Türkmânî'nin konuyla ilgili açıklaması ise şöyledir: Bu hadisle istidlal tartışmaya açıktır. Zira ayakların mesh edilmesinin farz olduğunu ileri sürenler, meshin ayakların tümüne yapılmasının gerekli olduğunu söylemektedirler. *"Ayaklarınızı topuklarınıza kadar"* (el-Mâide 5/6) âyetinin zahiri de bunu gerektirir. Buna göre söz konusu tehdid ayağın tamamının mesh edilmemesiyle ilgilidir. Müslim'in rivayeti de (Müslim, "Tahâret", 241) bunu gösterir. Ancak hadiste suyun topuklara ulaşmadığından bahsedilmektedir. Bu durum ise ayakların yıkanılacak uzuv olduğunu göstermekte, bunun dışındaki uygulamanın ise abdest için yeterli olmadığını göstermektedir. Daha önce ifade edildiği gibi hadisteki tehdit mesh hakkında olmayıp ayakların tamamının yıkanmamasıyla ilgilidir. İb-

---

12 Müslim'in lafzı "iki topuğunu" şeklindedir.

nü't-Türkmânî'nin bu açıklaması ikna edici değildir. Zira söz konusu hadisin diğer rivayeti 'biz ayaklarımıza mesh ederken Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Ateşte yanacak topukların vay haline!"* diye uyardı (Müslim, "Tahâret", 241) şeklindedir.

'Hz. Peygamber (s.a.v.) onların topuk ve ayaklarını mesh etmesine değil, ayaklarını meshedip hem de yıkamalarına karşı çıkılmıştır' denilebilir. Buna şöyle cevap verilir. Ancak onlara göre de ayakları yıkamak mesh yerine geçmektedir. Dolayısıyla ayakların hem mesh hem de yıkanması sebebiyle karşı çıkılmış olduğu iddiası yerinde değildir.. Âyette geçen kelimenin "ercülikûm" şeklinde 'Lâm' harfinin esresiyle okunması hususuna gelince, bu konu temel kaynaklarda yeterince ele alındığı için burada tekrar etmeye gerek görmemekteyiz.

2. Başın Dörtte Birini Mesh Etmek

3. Başın dörtte birinin meshinin yeterli olacağı hakkında Hz. Peygamber (s.a.v.)'in abdest alışıyla ilgili Hz. Muğire b. Şu'be (r.a.)'in rivayet ettiği uzun hadiste "perçemine, sarığının üzerine ve mestlerine mesh etti" (Müslim, "Tahâret", 81) açıklaması yer almaktadır.. Nesâî'nin rivayeti şöyledir. "Resûlullah (s.a.v.) abdest aldı. Perçemine, sarığına ve mestlerine mesh etti". O hadis hakkında herhangi bir değerlendirme yapmamıştır. (Nesâî, "Tahâret", 87) Hocası hariç Nesâî'nin isnadı Müslim'in senediyle aynıdır. Nesâî'nin hocası ise İbn Hacer'in de belirttiği gibi (*Takrîb, s.* 16) Kütüb-i sitte ravilerinden olup güvenilir bir hadis hâfızıdır.. Aynı hadisi Müslim'in isnadıyla Tirmizî "Resûlullah (s.a.v.) perçemine ve sarığına mesh etti" (Tirmizî, "Tahâret", 75) şeklinde rivayet etmiştir. Söz konusu hadisi Müsedded hariç Müslim'in isnadıyla Ebû Dâvûd da rivayet etmiştir. Müsedded ise Buhârî ravilerinden güvenilir bir hadis hâfızıdır. Ebû Dâvûd'un rivayeti "Resûlullah (s.a.v.) abdestte mestlerine ve perçemine mesh ederdi" (Ebû Dâvûd, "Tahâret", 60) şeklindedir.

Müellif hadiste yer alan "perçem" kelimesi hakkında şöyle demiştir: *el-Bahr*'da zikredildiği üzere nâsıye başın üst ön kısmından dörtte biridir. *el-Bahr* isimli eserde ifade edildiği gibi başın dörtte birinin mesh edileceği hususunda konunun başında zikredilen âyetin delil olarak kullanılışı şu şekildedir: Âyetteki "ruûs=baş" kelimesinin başında bulunan **ba** harfi bitiştirmeye (ilsak) delâlet etmektedir. M-s-h fiili bazen **ba** harfi ile meshin kendisiyle yapıldığı "yed=el" kelimesini tümleç olarak alır. Bu durumda

"Yetimin başını elimle sıvazladım" cümlesinde olduğu gibi başın tamamının mesh edileceğini ifade eder. M-s-h fiili bazen de **ba** harfi mahalle yönelik olur. Bu durumda fiil alet miktarı ile sınırlı kalır. Bu durumda âyette olduğu gibi "Elinizin tamamıyla başınızı mesh edin" anlamı çıkar. Buna göre baş bütünüyle değil elin tamamı kadarı mesh edilecektir. Genellikle elin tamamı ise sadece başın dörtte biri kadar yer tutar. Böylece âyette kastedilenin de bu olduğu anlaşılır. Teyemmüm yapılırken mesh edilecek uzuvların tamamının mesh edilmesi ise Kâsânî'nin belirttiği gibi âyetle değil sünnetle sabittir. (*Bedâiu's-sanâi*, I, 15)

Başın dörtte birinin mesh edileceği hususunda sözü edilen hadis iki açıdan delil olmaktadır. Birincisi âyette olduğu gibi **ba** harfinin mesh edilmesi gereken "ruus" kelimesinin başında bulunması, ikincisi ise hadiste yer alan "nâsıye" kelimesidir. Zira yukarıda ifade edildiği üzere nâsıye başın üst ön kısmından dörtte birine tekabül etmektedir. Hadisten dil özelliği gereği ilk anlaşılan nâsiyenin tamamının mesh edilmesidir. Aksi takdirde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in abdestini anlatan söz konusu haberde Kur'ân'ın ifadesi değiştirilmeden "meseha bi-re'sihi=başını mesh etti" şeklinde ifade edilmesi daha uygun olurdu. Bu haberde âyette geçen re's=baş yerine perçem anlamındaki nâsiye kelimesi tercih edildiğine göre bundan anlaşılan perçemin tamamının mesh edilmesidir. Başın bundan daha azının mesh edileceğine dair herhangi bir bilgi nakledilmemiştir. Bu itibarla bize göre daha azının mesh edilmesi yeterli değildir. Başın tamamının mesh edileceğine dair rivayetler ise sünnet ve meshin kemal haline delâlet etmektedir.

Hadiste mesh edilecek yerin sınırları belirtilmeksizin mutlak olarak ifade edilmesi ile âyette mücmel olarak zikredilmesi meselenin aslını değiştirecek bir durum değildir. Zira *el-Hidâye* müellifi Merğinânî'nin de değişik vesilelerle zikrettiği gibi farz olmadığının açıkça belirtilmesi, kastın farklı olduğunun açıklanması ve benzeri aksini ifade eden aykırı bir delil bulunmadıkça Hz. Peygamber (s.a.v.)'in terk etmeden bir fiile devam etmesi onun farz olduğuna dair müstakil bir delildir. Hz. Peygamber (s.a.v.) abdestte başın dörtte birinden daha az asla mesh etmiş değildir. Dörtte birle ilgili haberler ise tevâtür seviyesine ulaşmıştır. Konuyla ilgili diğer hadislerin anlamları da açıktır.

Sarık Üzerine Mesh

Hadiste söz konusu edilen sarık üzerine mesh hakkında İmam Muham-

med *el-Muvatta* isimli eserinde "Bize ulaştığına göre sarık üzerine mesh başlangıçta söz konusu idi ancak daha sonra terk edildi" demiştir. Konuyla ilgili İbn Hacer'in açıklaması şöyledir: İlk dönem âlimleri sarık üzerine meshin ne olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Sarığın perçemin mesh edilmesinden sonra tamamlayıcı olacağı söylenmiştir. Müslim hadisinin buna delalet ettiği yukarıda ifade edilmişti. Sadece sarık üzerine meshin yeterli olmayacağı âlimlerin çoğunun görüşüdür. Nitekim Hattâbî, "Allah başın mesh edilmesini emretmiştir. Hadiste söz konusu edilen sarığın meshi ise yoruma açıktır. Kesinlik ifade eden âyet ihtimale açık hadis sebebiyle terk edilemez" demiştir. Burada Müslim'in rivayetinin "Resûlullah (s.a.v.) alnına, sarığına ve mestlerine mesh etti" şeklinde olduğunu hatırlatmalıyım. (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 365, 367, 369)

İbnü'l-Kayyim Ebû Dâvûd'un eseri üzerine yazdığı *Hâşiyetü's-sünen* isimli eserinde şöyle demektedir: Hz. Peygamber (s.a.v.), Hz. Ebû Bekir (r.a.) ve Hz. Ömer (r.a.)'in mesh etmeleri sebebiyle sarık üzerine mesh edilebilir. Nitekim Cûzcânî'nin dediğine göre başta Hz. Peygamber (s.a.v.) olmak üzere Hz. Selmân-ı Fârisî, Hz. Sevbân, Hz. Ebû Ümâme, Hz. Enes b. Mâlik, Hz. Muğire b. Şu'be, Hz. Ebû Mûsâ el-Eş'arî ve râşid halife Hz. Ebû Bekir (r.a.e.) sarığa mesh etmişlerdir. Hz. Ömer (r.a.) ise, "Sarık üzerine mesh etmekle abdesti yeterli görmeyeni Allah temiz kılmasın" demiştir. Buna göre sarık üzerine mesh etmek değişik bölgelerdeki âlimlere göre Hz. Peygamber (s.a.v.)'den beri devam ede gelen meşhur bir sünnettir.

Gerek kendisinin gerekse Münzirî'nin (*Haşiyetü's-sünen*, I, 95) herhangi bir açıklamada bulunmadıkları Ebû Dâvûd'un Sevbân'dan naklettiği hadis şöyledir: Resûlullah (s.a.v.) askerî bir birlik göndermişti. Şiddetli bir soğuğa tutuldular. Resûlullah (s.a.v.)'in yanına döndükleri zaman onlara (bu gibi durumlarda) sarıklarının ve ayakkabılarının üzerine mesh etmelerini emretti.[13]

---

13 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 58; Ahmed b. Hanbel, V, 277; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 169. Hadisle ilgili İbn Hacer'in açıklaması şöyledir: Hadisi Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd ve Hâkim en-Nîsâbûrî munkatı bir isnadla rivayet etmişlerdir. Beyhakî de, zayıf olduğunu belirttikten sonra Buhârî'nin 'sahih olmayan bir hadistir' açıklamasını yapmıştır (İbn Hacer, *ed-Dirâye*, I, 72). Bizim tercihimiz de bu şekildedir. Zeylaî ise söz konusu hadisin sahih olduğu görüşündedir. Hâkim en-Nîsâbû rî 'nin 'bu hadis Müslim'in şartına uygundur' şeklindeki açıklaması üzerine Zeylaî'nin değerlendirmesi şöyledir: Bu tartışmaya açık bir husustur. Zira hadis Sevr b. Yezid vasıtasıyla Râşid b. Sa'd'dan rivayet edilmektedir. Halbuki Sevr b. Ye-

İbn Hacer *Bulûğu'l-merâm*'da (I, 11) şu bilgiyi vermektedir: Bu hadisi Ahmed b. Hanbel ve Ebû Dâvûd rivayet etmiş Hâkim en-Nîsâbûrî de sahih olduğunu söylemiştir. Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde Abdürrezzak > Muhammed b. Raşid > Mekhûl > Nuaym b. Hımâr isnadıyla rivayetine göre Resûlullah (s.a.v.), *"Mestlere ve başlığa mesh edin"* buyurmuştur.[14]

---

zid'in Müslim'in *el-Câmiu's-sahih*'inde rivayeti bulunmadığı gibi Buhârî ve Müslim Râşid b. Sa'd'ın rivayetlerini de delil olarak kullanmamıştır. Ahmed b. Hanbel, "daha önce vefat ettiği için Râşid b. Sa'd'ın Sevbân'dan işitmiş olamaz" şeklindeki açıklaması da tartışmaya açıktır. Zira âlimler Râşid b. Sa'd'ın Muâviye ile birlikte Sıffin savaşına katıldığını, Sevbân'ın 54 senesinde vefat ettiğini söylemişlerdir. Ayrıca İbn Maîn, Ebû Hâtim, İclî, Ya'kub b. Şeybe ve Nesâî onun güvenilir olduğunu ifade etmişlerdir. İbn Hazm onlara muhalefet ederek zayıf olduğunu söylemişse de bu doğru değildir. Hadiste yer alan "asâib" kelimesi sarık, "et-tesâhîn" ise ayakkabı anlamındadır.

Nevevî'nin nakline göre (*el-Mecmu*, I, 499-500) İbnü'l-Münzir ve *Tehzîbü's-Sünen* (I, 121-122) isimli eserinde ise İbnü'l-Kayyim çorap üzerine meshin Hz. Ali, Hz. Ammâr, Hz. Ebû Mes'ud el-Ensârî, Hz. Enes, Hz. İbn Ömer, Hz. Berâ b. Âzib, Hz. Bilal, Hz. Abdullah b. Ebî Evfâ ve Hz. Sehl b. Sa'd (r.a.e.) olmak üzere dokuz sahâbîden rivayet edildiğini söylemişlerdir. Ebû Dâvûd söz konusu sahâbîlere Hz. Ebû Ümâme, Hz. Amr b. Hureys, Hz. Ömer ve Hz. İbn Abbas (r.a.e.)'i de ilave etmiştir. Saîd b. Müseyyeb, Atâ, Hasan-ı Basrî, Saîd b. Cübeyr, İbrahim en-Nehâî, A'meş, Süfyân es-Sevrî, Hasan b. Salih, Abdullah b. Mübârek, Züfer, Ahmed b. Hanbel, İshak b. Râhûye, Ebû Sevr, Ebû Yusuf ve Muhammed de bu görüştedirler.

14 Ahmed b. Hanbel, VI, 13. Müellif bazı açık hatalar ve metinde değişiklikler yapmıştır. VI, 13 şeklinde verdiği cilt ve sayfa numarası doğrudur. Burada hadis ve isnâdı şöyledir. Abdürrezzâk > Muhammed b. Râşid > Mekhûl > Nuaym b. Hımar > Bilal isnadıyla nakledildiğine göre Resûlullah (s.a.v.), *"Mestlere ve başlığa mesh ediniz"* buyurmuştur. Bu rivayette tespit edilen hatalar şunlardır:

1. Mekhûl hadisi Nuaym'dan aldığını açık bir şekilde ifade etmemiştir. Hadis metninin söz konusu şekilde olması da düşünülemez. Zira Mekhûl'ün sahâbeden rivayetleri mürseldir. O Hz. Enes b. Mâlik (r.a.) dışındaki sahâbîlerden doğrudan hadis almamıştır (İbn Ebî Hâtim, *el-Merâsîl*, s. 165).
2. Nuaym b. Hımar'ın hadisi aldığı Hz. Bilal (r.a.) isnaddan düşmüştür. Bana göre bu durum metinin naklinde yapılan bir değişikliktir. Zira Ahmed b. Hanbel eserinde bir sonraki hadisin isnadında Hz. Bilal (r.a.)'i zikretmektedir. Bu durumda söz konusu isnad zayıftır. Hadis *el-Müsned*'de iki ayrı isnadla daha rivayet edilmekte olup bunlar da aynı gerekçeyle zayıftırlar. Hadisi Süyûtî *el-Câmiu's-sağîr*, Münzirî ona yazdığı şerhte Şevkânî ise *Neylü'l-evtâr*'da (I, 208) zikretmişler fakat hadisin sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklama yapmamışlardır..

Burada Hz. Peygamber (s.a.v.)'in mestlere ve serpuşa meshettiğinin sahih olarak nakledildiğini, Mestlere ve serpuşa mesh ediniz şeklinde emir olarak naklinin ise sahih olmadığını ifade etmeliyim. Hadis *"Mesh ediniz"* şeklinde emir olarak gelseydi engelleyici başka bir delil bulunmadığı takdirde farziyet ifade ederdi. Halbu-

Hadisin isnadında yer alan Abdürrezzak *Kütüb-i sitte* ravilerindendir. Hadis münekkitlerinin çoğu güvenilir olduğunu söylemişlerse de Muhammed b. Râşid hakkında ihtilaf edilmiştir. Mekhûl Buhârî hariç *Kütüb-i sitte* ravilerindendir. İsnadında yer alan Hz. Nuaym, Nuaym b. Himar'dır. İbn Himar, Hidar, Hımar ve Hımar el-Gatafânî eş-Şâmî olarak da zikredilmektedir. Kendisi sahabîdir. Burada raviler hakkında verdiğimiz bilgilerin kaynağı İbn Hacer'in *Tehzîbü't-Tehzîb* isimli eseridir. Birinci hadiste ifade edilen serpuşa (başlığa) mesh, mazeretle ilgilidir. Yıkamaktan zarar geleceği endişesi olduğunda söz konusu şekilde mesh edilebilir.

Zeylaî hadisi naklettikten sonra şöyle demiştir: Ahmed b. Hanbel'in, "Daha önce vefat ettiği için Râşid b. Sa'd Sevbân'dan işitmiş olamaz" şeklindeki açıklaması da tartışmaya açıktır. Zira âlimler Râşid b. Sa'd'ın Muâviye ile birlikte Sıffin savaşına katıldığını, Sevbân'ın 54 senesinde, Râşid'in 108 yılında vefat ettiğini söylemişlerdir. Ayrıca İbn Maîn, Ebû Hâtim, İclî, Ya'kub b. Şeybe ve Nesâî onun güvenilir olduğunu ifade etmişlerdir. İbn Hazm onlara muhalefet ederek zayıf olduğunu söylemişse de doğru olan bu değil, onların açıklamalarıdır. Hadiste yer alan "asâib" kelimesi sarık, "et-tesâhîn" ise ayakkabı anlamındadır. (*Nasbu'r-râye*, I, 86) Yapılan itirazlarla ilgili cevaplar ilerdeki sayfalarda ele alınacaktır.

4. Hz. Enes b. Mâlik (r.a.) şöyle demiştir: Ben Resûlullah (s.a.v.)'i başında Kıtr kumaşından bir sarıkla abdest alırken gördüm. Elini sarığın altına sokarak başının ön tarafını mesh etti, başından sarığı çözmedi. Hadisi Ebû Dâvûd ("Tahâret", 58)[15] rivayet etmiş, herhangi bir değerlendirme yapmamıştır. Hadis onun kriterlerine göre delil olmaya elverişlidir. Azimabâdî hem Ebû Dâvûd'un hem de Münzirî'nin *Telhis*'inde herhangi bir açıklama yapmadıklarını söylemiştir. (*Ğâyetü'l-maksûd*, I, 145) Şevkânî de İbn Hacer'in 'isnadı problemlidir' dediğini nakletmiştir. Bunun sebebi ise hadisi Hz. Enes b. Mâlik'ten nakleden Ebû Ma'kıl diye zikredilen râvinin kim olduğunun bilinmemesidir. İsnadda yer alan diğer raviler ise *Sahih*'in ravilerindedir. (*Neylü'l-evtâr*, I, 52)

İbn Hacer "Resûlullah (s.a.v.) sarığını başından çıkarttı ve başının ön kıs-

---

ki biz Hz. Peygamber (s.a.v.)'in fiillerinin zorunlu bir durum ifade etmediği sürece farziyete delil olarak kullanılamayacağı görüşündeyiz. İleride zikredileceği üzere müellif senedinde ve metninde bulunan problemler sebebiyle hadisi reddetmiştir.

15 Ayrıca bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 351.

mını mesh etti" şeklinde aşağıda zikredeceğimiz mürsel rivayeti naklettikten sonra şöyle demiştir: Bu mürseldir. Ancak başka bir isnadla muttasıl olarak rivayet edildiği için güçlenmiştir. Ebû Dâvûd onu Hz. Enes b. Mâlik (r.a.)'ten rivayet etmiştir. İsnadında Ebû Ma'kıl vardır. Bununla birlikte mürsel ve mevsul rivayet birbirini desteklemek suretiyle güçlenmişlerdir. Konuyla ilgili Hz. Osman (r.a.)'in abdestin alınışını anlatan rivayetinde "başının ön kısmını mesh etti" ifadesi bulunmaktadır. Bunu Saîd b. Mansur rivayet etmiştir. İsnadında güvenilirliğinde ihtilaf edilen Halid b. Yezid b. Ebî Mâlik bulunmaktadır. Hz. İbn Ömer (r.a.)'nın başın bir kısmının mesh edilmesinin yeterli olacağı görüşünde olduğu sahih bir yolla nakledilmiştir. İbnü'l-Münzir ve diğer âlimler de bu görüştedirler. İbn Hazm'ın belirttiğine göre bu hususta sahâbeden farklı bir görüş ileri süren de bilinmemektedir. Bütün bunlar söz konusu mürsel rivayeti güçlendirmektedir. (*Fethu'l-bârî*, I, 254)

Müellif gerek söz konusu iki hadisin gerekse İbn Ömer (r.a.)'in uygulamasının konuyla ilgili delâletlerinin açık olduğunu belirtmiştir.

5. İbn Ömer (r.a.) başını mesh edeceği zaman serpuşunu kaldırır ve başının ön tarafını mesh ederdi. (Dârekutnî, *es-Sünen*, I, 40). Azimabâdî bu haberin isnadının sahih olduğunu söylemiştir. (*et-Ta'lîku'l-muğnî*, I, 107)

6. Müslim İbn Cüreyc tarikiyle Atâ'dan şöyle nakleder: Resûlullah (s.a.v.) abdest alırken sarığını sıyırır ve başının ön tarafını -veya perçemini su ile- mesh ederdi.[16]

7. İmam Mâlik'in belağ sigasıyla nakline göre sarığın meshiyle ilgili soruya Câbir b. Abdullah el-Ensârî (r.a.)'e sarığa mesh soruldu. O, "Hayır, saç su ile mesh edilmedikçe yeterli olmaz" diye cevap verdi.[17]

Süfyan İmam Mâlik'in "belağanî" şeklinde belağ sigasıyla naklettiği haberlerin isnâdının güçlü olduğunu söylemiştir. Benzeri açıklamayı el-Kârî de yapmıştır. (*et-Ta'lîku'l-mümecced*, s. 70) Söz konusu haberi Tirmizî Ebû Ubeyde b. Muhammed b. Ammâr b. Yâsir vasıtasıyla muttasıl bir isnadla

---

16 Şâfiî, *Müsned*, s. 6. Atâ'nın Hz. Peygamber (s.a.v.)'e yetişememesi sebebiyle hadis mürseldir. Ancak Buhârî ve Müslim'in Muğire b. Şu'be'den "Resûlullah (s.a.v.) perçemine, sarığına ve mestlerine mesh etti" şeklindeki rivayetleri onun sahih olduğuna delâlet etmektedir. Buhârî, "Vudu", 48; Müslim, "Tahâret", 83.

17 *el-Muvatta*, "Tahâret", 38. Söz konusu hadisi Tirmizî de sahih bir isnadla rivayet etmiştir. ("Tahâret", 75)

rivayet etmiştir. Buna göre Ebû Ubeyde şöyle anlatmıştır: Hz. Câbir b. Abdullah (r.a.)'e mest üzerine meshi sordum. "Sünnettir, yeğenim" diye karşılık verdi. Sarık üzerine meshi sordum. "Saçın mesh edilmesi gerekir" diye cevapladı. (Tirmizî, "Tahâret", 75)

Ebû Ubeyde hariç sözü edilen haberin ravileri güvenilirdir. Ebû Ubeyde ise *Sünen-i erbaa* ravilerinden olup İbn Maîn ve Abdullah b. Ahmed b. Hanbel onun güvenilir olduğunu söyler. İbn Ebî Hâtim'in nakline göre ise babası Ebû Hâtim rivayetlerinin münker, başka bir yerde ise hadislerinin sahih olduğunu söylemiştir. (İbn Hacer, *Tehzîb*, I, 460) Bu durumda bize göre hadis hasendir.

Bize göre İmam Mâlik'in belağ sigasıyla rivayet ettiği sözü edilen hadis sadece başlığa mesh etmenin yeterli olmayacağını açıkça ifade eden bir delildir. Sahâbe ve tabiînden birçok âlim baş mesh edilmeden sadece sarığa meshin yeterli olmayacağı görüşündedir. Süfyan es-Sevrî, Mâlik b. Enes, Abdullah b. Mübarek ve Şâfiî de bu görüşü benimseyen âlimlerdir. Tirmizî'nin nakline göre (Tirmizî, "Tahâret", 75) Ebû Hanife ve öğrencileri de aynı görüştedirler. Biz bunu yukarıda ifade etmiştik. İbn Hacer de *Fethu'l-bârî* isimli eserinde, âlimlerin çoğunun sarığa mesh etmenin yeterli olmayacağı görüşünü benimsediklerini ifade ettikten sonra Hattâbî'nin, "Allah başın mesh edilmesini farz kılmıştır. Hadiste söz konusu edilen sarığa mesh ise yoruma açıktır. Bu durumda kesin bilgi ifade eden âyet yoruma açık olan hadis sebebiyle terk edilemez" şeklindeki açıklamasını nakletmektedir.

a. Sarığa meshi ifade eden hadislerin değerlendirilmesi

Burada yukarıda zikredilen hadislerden önce kavlî daha sonra da fiilî olanların konuya delâletlerini inceleyeceğiz. Öncelikle Sevbân hadisinin sarığa mesh edilmesine açıkça delâlet etmediğini ifade etmeliyiz. Zira hadiste yer alan asâib kelimesi ısâbe'nin çoğulu olup mendil, bez parçası ve sarık gibi sargı olarak kullanılabilen her türlü eşya anlamına gelmektedir. Nitekim *el-Kâmus*'ta, "*Isâbe*, sargı ve sarık gibi dolamalı olarak kullanılan eşyadır. Teassabe ise sargılandı anlamına gelir" denilmektedir. (Firuzabâdî, *el-Kâmus*, I, 64) Dolayısıyla hadiste yer alan "ısâb" kelimesiyle sarık da yara üzerine sarılan sargı bezi de kastedilmiş olabilir. Eğer ikinci manası kastedilmişse bu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yara üzerine sarılmış sargı bezlerine mesh edilmesini emrettiği anlamına gelmektedir. Fıkıh ve hadiste *isâbe*

kelimesinin bu manadaki kullanımı ise yaygındır.

Taberânî'nin İshak b. Dâvûd es-Savvâf > Muhammed b. Abdullah b. Ubeyd b. Ukayl > Hafs b. Ömer > Râşid b. Sa'd > Mekhûl isnadıyla nakline göre Hz. Ebû Ümâme (r.a.), "İbn Kami'e Uhud harbinde yaraladığında Resûlullah (s.a.v.)'i abdest alırken gördüm. Sargıyı çözdü ve üzerine abdest suyu ile mesh etti" demiştir.[18]

Hadisin isnadında yer alan ravilerin hepsi güvenilirdir. Heysemî'nin açıkladığına göre (*Mecmaü'z-zevâid*, I, 3) Zehebî *Mîzânü'l-i'tidâl*'de Taberânî'nin İshak b. Dâvûd es-Savvâf da dâhil hadis aldığı hocalarından herhangi birinin zayıf olduğunu söylememiştir. Muhammed b. Abdullah'ın güvenilirliğini Nesâî "lâ be'se bih", Müslim ise "sika" lafızlarıyla ifade etmişlerdir. (İbn Hacer, *Tehzîb*, IX, 164) İbn Ebî Hâtim, Hafs b. Ömer el-Adenî'nin güvenilir, (İbn Hacer, *Tehzîb*, II, 410) diğer hadis münekkitleri ise zayıf olduğunu söylemişlerdir. İsnadda yer alan diğer raviler güvenilirlikleriyle tanınmaktadır.

Hadiste bulunan "isâbe" kelimesiyle Resûlullah (s.a.v.)'in yarası üzerine sardığı bezin kastedildiği açıktır.. Sevbân hadisinde yer alan "isâbe" kelimesiyle de aynı şeyin kastedilmesi uzak bir ihtimal değildir. Zira savaşa katılanlar yaralanıyor ve yaralarına sargı sarıyorlardı. Resûlullah (s.a.v.) de soğuğun vereceği zarara engel olmak amacıyla yara üzerindeki sargılara mesh etmelerini emrediyordu. İhtimal ifade eden bir hadis delil olarak kullanılamaz.

Nuaym b. Hımar hadisini Resûlullah (s.a.v.)'den rivayet eden aslında Hz. Bilâl (r.a.)'dir. Nitekim Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inden de anlaşıldığı üzere Ebû Nadr Haşim b. Kâsım el-Bağdâdî, Hişam b. Saîd et-Talakânî ve Benî Hâşim'in azatlısı Ebû Saîd söz konusu hadisi Muhammed b. Râşid > Mekhûl > Nuaym b. Hımar > Bilâl isnadıyla rivayet etmişlerdir. (Ahmed b. Hanbel, VI, 12, 13, 14)[19] Bu sebeple Ahmed b. Hanbel hadisi Nuaym b. Hımar değil "Müsnedi Bilâl" başlığı altında zikretmiştir. Ayrıca başlık üzerine meshle ilgili Bilâl hadisi hem isnad hem de metni açısından problemlidir. İsnad açısından sorunludur. Çünkü İmam Müslim, A'meş > Hakem >

---

18 Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, VIII, 131; Heysemî, *Mecmaü'z-zevâid*, I, 264; Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 98. İsnadı zayıftır. Heysemî isnadındaki Hafs b. Ömer el-Adenî'nin zayıf olduğunu söylemiştir.

19 Konuyla ilgili detaylı açıklama yukarıda geçmişti.

Abdurrahman b. Ebî Leylâ > Ka'b b. Ucre > Bilâl isnadıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'in mest ve başlık üzerine mesh ettiğini rivayet etmiştir. (Müslim, "Tahâret", 84) Dârekutnî bu hadisin senedini tenkit etmiş ve hadisin isnadında ve A'meş'ten rivayet hususunda ihtilaf bulunduğunu, bazı ravilerin isnaddan Hz. Bilâl (r.a.)'i düşürerek Ka'b b. Ucre'den rivayet ederken diğerlerinin Bilâl'i zikrederek Ka'b b. Ucre'yi düşürdüklerini, bazı ravilerin Hz. Bilâl (r.a.) ile Abdurrahman b. Ebî Leylâ arasına Berâ'yı ilave ettiklerini, bazılarının ise Hz. Ali b. Ebî Tâlib (r.a.) vasıtasıyla Hz. Bilâl (r.a.)'den naklettiklerini söylemiştir.[20]

---

[20] Dârekutnî, *el-İlel*, VII, 171; Nevevî, *el-Minhâc fî Şerhi Sahîh-i Müslim*, I, 135. Dârekutnî *el-İlel* isimli eserinde Hz. Ali b. Ebî Tâlib (r.a.)'in Hz. Bilâl (r.a.) vasıtasıyla naklettiği "Hz. Peygamber (s.a.v.) mestleri ve başlığı üzerine mesh etti" hakkındaki soruyu şöyle cevaplamıştır: Bu hadisi Hakem b. Uteybe rivayet etmiş ancak bununla ilgili ihtilaf edilmiştir. Şeybân'ın Leys > Hakem > Şureyh b. Hâni > Ali > Bilâl isnadıyla yaptığı rivayete Mu'temir muhalefet etmiş bunda da ihtilaf edilmiştir. Nitekim Müsedded, Amr b. Ali ve Ali b. Hüseyin ed-Dirhemî, Mu'temir > Leys > Hakem > Habib b. Ebî Sâbit > Şureyh b. Hâni > Bilâl isnadıyla nakletmişler ancak İbn Ebi's-Seri, Mu'temir > Leys > Talha b. Musarrıf > Şureyh b. Hâni > Bilâl isnadıyla nakletmek suretiyle onlara muhalefet etmiştir. Ayrıca Musa b. A'yen, Mu'temir > Leys > Hakem > Habib > Şureyh b. Hâni > Bilâl isnadıyla; Ebü'l-Mihyât, Leys > Hakem > İbn Ebî Leylâ > Ka'b b. Ucre > Bilâl isnadıyla rivayet etmişlerdir. A'meş de ona muhalefet etmiştir. Nitekim Ebû Muaviye ed-Darîr, Ali b. Müshir, İsâ b. Yunus Ebû Züheyr Abdurrahman b. Miğrâ, Ebû Ubeyde b. Ma'n, Ebû Hamza es-Sükkerî, Abdullah b. Nümeyr, Ebû İshak el-Fezârî ve Muhammed b. Fudayl, A'meş > Hakem > Abdurrahman b. Ebî Leylâ > Ka'b b. Ucre > Bilâl isnadıyla rivayet etmek suretiyle ona muhalefet etmişlerdir. Ziyad b. Eyyüb de Muhammed b. Fudayl'dan rivayet etmiş ancak isnad'dan Ka'b b. Ucre'yi düşürmüştür. İsnaddan Ka'b'ı kendisi de hocası da düşürmüş olabilir. Abdüsselam b. Harb, A'meş Hakem > İbn Ebî Leylâ > Ka'b b. Ucre isnadıyla rivayet etmiş Bilâl'i ise zikretmemiştir. Ali b. Âbis de Yezid b. Ebî Ziyâd > İbn Ebî Leylâ > Ka'b b. Ucre isnadıyla rivayet etmiş Bilâl'i zikretmemiştir. Zâide b. Kudâme, Ammâr b. Rezîk, Hafs b. Gıyâs ve Ravh b. Müsâfir ise A'meş > Hakem > Abdurrahman b. Ebî Leylâ > Berâ > Bilâl isnadıyla rivayet etmişlerdir. Süfyan es-Sevrî ve Şerik de A'meş > Hakem > İbn Ebî Leylâ > Bilâl isnadıyla rivayet etmişler ikisi arasında herhangi bir ravi zikretmemişlerdir. Ebû Sa'd Muhammed b. Meysere, Süfyân es-Sevrî > Mansur ve A'meş > Hakem > İbn Ebî Leylâ > Bilâl isnadıyla rivayet etmiştir. Zeyd b. Ebî Enîse, Ömer b. Âmir, Haccac b. Ertât, Ebû Şeybe İbrahim b. Osman el-Vâsıtî ve Abdullah b. Muharrer de Hakem > İbn Ebî Leylâ > Bilâl isnadıyla rivayet etmişlerdir. Sözü edilen hadisi Şu'be de rivayet etmiştir. Ancak ondan rivayette ihtilaf edilmiştir. Bakıyye > Şu'be > Haccac b. Ertât > Hakem isnadıyla yapılan rivayet hatalıdır. Zira Şu'be b. Haccac > Hakem > İbn Ebî Leylâ > Bilâl isnadıyla yapılan rivayet sahihtir. Muhammed b. Abdurrahman b. Ebî Leylâ rivayetinde de ih-

Burada hadisin Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde (VI, 12, 13) olduğu gibi bazı raviler tarafından Hz. Abdurrahman b. Avf (r.a.) vasıtasıyla Hz. Bilâl (r.a.)'den nakledildiğini, ayrıca yukarıda geçtiği üzere Muhammed b. Râşid'in ise Mekhûl > Nuaym b. Himâr > Bilâl isnadıyla rivayet ettiğini hatırlatmalıyım.

Hadisin metnindeki probleme gelince, Müslim rivâyetinde olduğu gibi Hz. Bilâl (r.a.)'in bazen onu "Hz. Peygamber (s.a.v.) mestleri ve başlığı üzerine mesh etti" veya buna yakın bir ifade ile "Hz. Peygamber (s.a.v.)'i mestleri ve örtüsü üzerine mesh ederken gördüm" şeklinde rivayet ederken bazen de Ahmed b. Hanbel'in Hz. Abdurrahman b. Avf (r.a.) vasıtasıyla naklettiği gibi "Hz. Peygamber (s.a.v.) mestleri, başlığı ve sarığı üzerine mesh etti" (Ahmed b. Hanbel, VI, 12) veya yine Ahmed b. Hanbel'in "Hz. Peygamber (s.a.v.) mestleri ve başlığı üzerine mesh ederdi" (Ahmed b. Hanbel, VI, 15) şeklinde nakledilmesidir. Bütün bu rivayetlerdeki ihtilaf Hz. Peygamber (s.a.v.)'in uygulamasıyla ilgilidir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in konuyla ilgili açıklaması Muhammed b. Râşid tarafından *"Mestlere ve başınızdaki örtüye mesh edin"* şeklinde rivayet edilmiştir. Bu ise hadisin delil olarak kullanılmamasını gerektiren bir durumdur. Bu rivayetler arasında isnadı ve metni açısından tercihe şayan olanı İmam Müslim'in *el-Câmiu's-sahîh*'inde naklettiği olmalıdır. Nitekim Nevevî de, "Bu hadisi rivayet edenlerin çoğu Müslim'in naklettiği gibi rivayet etmişlerdir" demiştir. (*el-Minhâc fî Şerhi Sahîhi Müslim*, I, 135) Bunun Hz. Peygamber (s.a.v.)'in uygulaması olduğu açıktır. Bu tür uygulamalar genellenemez. Aşağıda zikredileceği üzere farklı şekillerde yorumlanmaya açıktır.

b. Konuyla İlgili Şâz Hadis ve Hükmü

Muhammed b. Râşid'in *"mesh edin"* şeklindeki emir ifade eden rivayeti münkerdir. Çünkü sika ravilerden onun dışında bu şekilde rivayet eden bulunmamaktadır. Hz. Bilâl (r.a.)'den rivayet edenlerin tamamı onu Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözü değil uygulaması olarak nakletmişlerdir. Bu hususta Muhammed b. Râşid'i destekleyen de yoktur. Muhammed b. Râşid

---

tilaf edilmiştir. Zira Süfyan b. Uyeyne > Ebân b. Tağlib ve İbn Ebî Leylâ > Hakem > İbn Ebî Leylâ > Bilâl şeklinde iki farklı şekilde nakledilmiştir. İbrahim b. Tahman ve Ömer b. Yezid'in İbn Ebî Leylâ'dan rivayetleri de aynı şekildedir. Yezid b. Hâdî'nin Muhammed b. Abdurrahman b. Ebî Leylâ > babası > Bilâl isnadıyla rivayetinde de Hakem senedden düşürülmüştür. Ebû Sa'd el-Bakkal'ın Abdurrahman b. Ebî Leylâ > Bilâl isnadıyla rivayeti ise muhtemelen mevkuf bir rivayettir.

ile diğer raviler arasındaki söz konusu durum aralarını gidermek mümkün olmayan bir çelişkidir. Söz ile uygulama arasında ise çok önemli fark bulunmaktadır. Suyûtî'nin de belirttiği gibi böylesi bir muhalefet adâlet ve zabt sahibi güvenilir raviler tarafından yapıldığında *merdud şâz* kapsamına girer. Ebû Dâvûd ve Tirmizî'nin Abdülvahid b. Ziyad > A'meş > Ebû Salih > Ebû Hureyre isnadıyla merfû olarak rivayet ettikleri *"İki rekât sabah namazını kılan sağ yanı üzerine uzansın"* (Ebû Dâvûd, "Salât", 293; Tirmizî, "Salât", 311)[21] hadisi metni açısından merdud şâzın misalidir. Nitekim Beyhakî'nin açıklaması şöyledir: Abdülvahid b. Ziyad birçok raviye muhalefet etmiştir. Zira bunu güvenilir raviler Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözü değil uygulaması olarak rivayet etmişlerdir. Abdülvahid b. Ziyad, A'meş'in ravileri arasında onu Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözü olarak nakletmekte tek kalmıştır.

Abdülvahid b. Ziyad *Kütüb-i sitte* ravilerinden olup güvenilir biridir. Buna rağmen görüldüğü gibi güvenilir ravilere muhalefeti ve rivayetinde tek kalması sebebiyle naklettiği hadis *merdud şâz* olarak nitelendirilmiştir. Buna göre güvenilirliği hususunda ihtilaf edilen Muhammed b. Râşid'in rivayetinin durumunu düşünün. Bazıları onu sika bulmaktadır. İbn Hibbân onun takva sahibi biri olmakla birlikte hadis âlimi olmadığını, birçok münker rivayetinin bulunması sebebiyle terk edilmesi gerektiğini, Dârekutnî tek başına rivayet ettiklerinin delil olamayacağını, İbn Hıraş zayıf olduğunu söylemişlerdir. İbn Hacer'in *Tehzîbü't-Tehzîb*'teki (IX, 159-160) açıklamaları kısaca bundan ibarettir. O *et-Takrîb*'de ise "doğru sözlü fakat yanılan biriydi, kaderî olmakla itham edilmiştir" (İbn Hacer, *Takrîb*, s. 182) açıklamasını yapmıştır.

Bütün bu açıklamalardan sonra Muhammed b. Râşid'in Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Mestlere ve başınızdaki örtüye mesh edin"* şeklinde emrettiğine dair rivayetinin delil olamayacağı ortaya çıkmaktadır. Bu rivayet onun münker ve hatalı rivayetlerinden biridir. Sahih (mahfuz) olan ise çoğunluğun naklettiği Hz. Peygamber (s.a.v.)'in söz konusu uygulamasıdır. Şayet Muhammed b. Râşid'in rivayeti sahih olsaydı, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bunu Hz. Bilâl (r.a.)'e özel bir durum sebebiyle emrettiği onun ise genel bir hüküm olarak anlayıp naklettiği şeklinde yorumlanması gerekirdi. Hz. Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)'nin rivayeti de bu görüşü teyit etmektedir. O şöy-

---

21 Tirmizî hadisin sahih olduğunu söylemiştir.

le anlatmaktadır: Resûlullah (s.a.v.) ile birlikte bir gazveye katılmıştık. Bir göl kenarına gelince Resûlullah (s.a.v.) devesinden indi. Biz de indik. Namaz vakti gelince Resûlullah (s.a.v.) Bilâl'e *"Bilal ! Kalk ezan oku!"* buyurdu. Hz. Bilâl (r.a.) önce su döktükten sonra gölün kenarına geldi. Yüzünü ve ellerini yıkadıktan sonra mestlerine eğildi. Onun iki siyah mesti bulunmaktaydı. Bu durum Resûlullah (s.a.v.)'in gözleri önünde cereyan etmekteydi. Resûlullah (s.a.v.) Bilâl'e hitaben, *"Mestlere ve başındaki örtüye mesh et"* diye seslendi.[22] Bu rivayetin isnadında Gassan b. Avf vardır. Ezdî'nin de belirttiği gibi o zayıf bir ravidir. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 104)

Gassan b. Avf, Ebû Dâvûd'un ravilerindendir. O onun hakkında 'şeyhun Basriyyun' demiştir. (bk. İbn Hacer, *Tehzîb*, VIII, 247) Suyûtî'nin de belirttiği gibi bu ifade ta'dîl lafızlarından biridir. (Suyûtî, *Tedrîb*, s. 126) Zehebî de mahallühü's-sıdk, lâ be'se bih, salihu'l-hadîs, yüktebü hadîsuhu, şeyh ve benzeri tabirlerin ravilerde mutlak bir zayıflığın bulunmadığına delâlet ettiğini söylemiştir. (Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, I, 3) İbn Hacer onun hakkında leyyinü'l-hadîs tabirini kullanmış, (İbn Hacer, *Takrîb*, s. 168) Ebû Dâvûd da *Sünen*'inde ("Tahâret", 59) hadis hakkında herhangi bir değerlendirme yapmamıştır. Bu durumda onun rivayet ettiği hadis en azından hasen seviyesindedir.

Bu rivayet Hz. Peygamber (s.a.v.)'in baştaki örtüye mesh etmeyi bir gazve esnasında Hz. Bilâl (r.a.)'e özel olarak emrettiğini ve bunun genel bir hüküm olmadığını göstermektedir. Hz. Bilâl (r.a.) rivayetinde 'mesh edin' yerine 'mesh et' ifadesinin kullanılması da bu durumu teyit etmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in söz konusu emri, bir özründen dolayı ona özel bir durum iken Hz. Bilâl (r.a.)'in genel bir hüküm haline getirmesi de mümkündür. Konuyla ilgilenenlerin bildiği üzere hadislerde buna benzer birçok misal bulunmaktadır. Hz. Âişe (r.anhâ)'nin açıkça ifade ettiği üzere üç talakla boşanan Fatıma bint Kays da, kendisiyle ilgili Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"barınma ve nafaka hakkı yok"* (Müslim, "Talak", 37) ifadesini kadınlarla ilgili genel bir hüküm haline getirmiştir. Yoruma açık metinlerin delil olarak kullanılması yanlıştır.

Hz. Ömer'in, "sarık üzerine mesh etmekle abdestini yeterli görmeyeni Allah temiz kılmasın"[23] açıklaması, Cûzecânî tarafından isnadsız olarak

---

22 İsnadı zayıftır. Taberânî, *Mu'cemü'l-evsat*, II, 25-26; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 256; Ukaylî, *ed-Duafâ*, III, 439-440.

23 Bu haber, sahih olması durumunda, Kur'an'da olanla yetinme iddiasıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hadisini reddetmeye kalkışan kimsenin reddine yönelik olur.

nakledilmiştir. Bunun, sahih olduğu kabul edilirse, sarığını çıkarmadan başının bir kısmını mesh etmeyi yeterli görmeyip vesveseye kapılan kimseler hakkında bir reddiye olmak üzere söylendiği şeklinde anlaşılabilir. Bu ise yasak olan dinde aşırılık anlamına gelmektedir.. Şöyle ki Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sarığını başından çözmeden perçemini mesh ettiği sabittir.. İbn Ebî Şeybe'nin rivayeti de bu durumu desteklemektedir. Onun nakline göre Hz. Ömer (r.a.), "ister sarığın üzerine mesh et istersen sarığını çıkar öyle yap" demiştir. (İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 22; Ali el-Muttakî, *Kenzü'l-ummâl*, V, 112) Böylece sarık üzerine meshe mukabil sarığı çıkarmayı zikretmiştir. Bizim söylediğimiz de bundan farklı değildir. Bu, istersen sarığı çıkarmadan başının bir kısmını istersen sarığı çıkarıp başın tamamını mesh edebilirsin demektir. Alâ ba'dı re'sike (başının bir kısmını) ifadesinde yer alan "alâ" konuşmalarda olduğu gibi beraber manasındaki "maa" anlamındadır. Nitekim *el-Kâmûs*'ta, Sibeveyh'in de ifade ettiği gibi "alâ" üzerinde ve beraberlik belirten "maa" anlamında bir isim olarak da kullanılmaktadır. Nitekim *"Tutkuyla mallarını harcar"* âyetinde (el-Bakara 2/177) de bu anlamda kullanılmıştır" (Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, II, 96) açıklaması yapılmıştır. Bir metin yoruma açık olduğunda, delil olamaz.

c. Konuyla İlgili Fiilî Hadislerin Değerlendirilmesi

Şimdi de konuyla ilgili delil olarak zikredilen Hz. Peygamber (s.a.v.)'in uygulamaları hakkındaki iddialara cevap verelim. Cevabımızın daha anlaşılır olması ve doğrunun sabah gün ışığı gibi ortaya çıkması için bazı hususların zikredilmesi yerinde olacaktır. Öncelikle belirtelim ki Allah (c.c.), *"başlarınızı mesh edin"* (el-Mâide 5/6) âyetiyle başın mesh edilmesini farz kılmıştır. Âyetin anlamı da açıktır. İkincisi sarığın mesh edilmesi hakikat anlamında başın mesh edilmesi değildir. Bir sözün hakikat anlamıyla amel etmek mümkün olduğu sürece mecaz anlamına gidilmez. Kelimeyi hakikat manasında anlamak mümkün olduğu sürece mecaza yorulmaz. Üçüncüsü, haber-i vâhid Kur'ân'a ilavede bulunamayacağı gibi onu nesh de edemez. Dördüncüsü, hadis meşhur veya mütevâtir, delâleti de açıksa Kur'ân'a ilave bulunduğu gibi onu nesh de edebilir.

Birinci husus ayrıca izaha ihtiyaç duymayacak şekilde açıktır. Zira âyette zikredilen mesh ve baş ile kastedilen herkes tarafından bilinmektedir. İkinci husus da açıktır. Çünkü âyette zikredilen "baş" bilinen uzvumuz anlamında hakikattir ve açıktır ki sarık değildir. Bu itibarla sarık üzerine yapılan mesh hakikat anlamda başa yapılmış mesh olmaz. Dolayısıyla sarık

ki: Sarığa mesh etmekle ilgili haberlerin tümü, abdest âyetinin nüzûlünden sonra söz konusu olduğu ve meşhur veya mütevâtir yolla gelip başa hiç dokunmadan sadece sarığa mesh etmenin yeterli olacağına delâlet ettiği tespit edilmedikçe delil olamayacağına vurgu yapmamız gerekmektedir.

Bunun aynı zamanda Cûzecânî'nin "değişik bölgelerdeki âlimlere göre sarık üzerine mesh etmek Resûlullah (s.a.v.)'den beri uygulana gelen meşhur bir sünnettir" açıklamasına da cevap teşkil ettiği fark edilecektir. Zira o söz konusu ifadesiyle bizzat sarık üzerine de mesh etmeyi kastetmişse, İbn Hacer el-Askalânî'nin onun nâsıbî bir bid'atçı olduğuna dair açıklamasını da dikkate almadan (*Hedyü's-sârî*, s. 388) bunu kabul etmek mümkündür. Ancak o bununla başı değil de sadece sarığı mesh etmenin meşhur sünnet olduğunu kastetmişse bunu kabul etmek mümkün değildir. Zira meşhur sünnet bir tarafa bunun ahâd haberlerle bile gelmesi mümkün değildir. Bu bütünüyle yanlış bir anlayıştır.

Bütün bu açıklamalardan başla birlikte sarığın ayaklarla birlikte mestler gibi olduğu anlaşılmaktadır. Sadece sarığa mesh etmenin başa mesh yerine geçtiğini söyleyebilmek için mestlere mesh etmek hususundaki gibi meşhur veya mütevâtir olarak gelen bir haberde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ilgili âyet nazil olduktan sonra bununla yetindiğinin veya herhangi bir mazeretleri olmadığı halde insanlara bunu emrettiğinin açıkça ifade edilmesi gerekir. Nitekim Ebû Hanife mestlere mesh etmek hususunda, "gündüzün aydınlığı gibi apaçık bir bilgi ifade eden haberler gelmeseydi mest üzerine mesh edileceğini söylemezdim" demiştir. Ebû Yusuf da, "Kur'an'ın sünnetle neshi ancak mestlere mesh etmek hususundaki hadisler gibi (meşhur) hadislerle mümkündür" açıklamasını yapmıştır. (Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, I, 7)

Konuyla ilgili İbn Hacer şöyle demiştir: İbnü'l-Münzir'in nakline göre Abdullah b. Mübârek, "Mestler üzerine mesh etmek hususunda ashap arasında herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Nitekim onlardan olumsuz görüş ifade edenlerden aynı zamanda müsbeti de rivayet edilmiştir" demiştir. İbn Abdilber de şöyle demiştir: Bu konuda İmam Mâlik dışında olumsuz görüş beyan eden herhangi bir âlim bilmiyorum. Ancak sahih haberler onun da olumlu kanaatte olduğu yönündedir. Hadis hâfızlarından birçok kimse mestler üzerine mesh hakkındaki haberlerin mütevâtir seviyesinde olduğunu belirtmişlerdir. Bazı âlimlere göre konuyla ilgili hadisler seksen sahâbe tarafından rivayet edilmiştir. Aşere-i mübeşşere de bunlar arasında bulunmaktadır. İbn Ebî Şeybe (bk. İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, I, 366) ve diğer hadis

kaynaklarında belirtildiğine göre Hasan-ı Basrî, "Mest üzerine mesh konusunu bana yetmiş sahâbe rivayet etti" demiştir. (İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, I, 264)

Buhârî'de şöyle rivayet edilir. Cerir (r.a.) küçük abdestten sonra abdest aldı ve mestlerine mesh etti. Sonra da namaz kıldı. Kendisine bu durum sorulduğunda ise "Resûlullah (s.a.v.)'i böyle yaparken gördüm" diye cevap verdi. (Buhârî, "Salât", 25) İbrahim en-Nehaî, "Bu, âlimlerin hoşuna giden bir haberdir. Zira Cerir abdest âyetinden çok sonra müslüman olanlardandır" demiştir. İbn Hacer'in açıklaması şöyledir: İmam Müslim, Cerir'in müslüman olması Mâide suresinden sonra olduğu için bu haberi tercih etmiştir. (Buhârî, "Salât", 25) Ebû Dâvûd da, 'Cerir, Mâide suresinden sonra müslüman oldum' ifadesi vardır. (Ebû Dâvûd, "Tahâret", 60)[24] Taberânî'nin Muhammed b. Sîrin vasıtasıyla Cerir'den nakline göre söz konusu olay vedâ haccında meydana gelmiştir.[25] Tirmizî hadis hakkında şu bilgileri vermektedir: Bu hadis konuya açıklık getirmektedir. Zira mestler üzerine meshi kabul etmeyenler Hz. Peygamber (s.a.v.)'in mestleri üzerine meshinin Mâide suresinde söz konusu edilen abdest âyetinden önce olduğunu ve âyetin bunu nesh ettiğini ileri sürmüşlerdir. Cerir ise Mâide suresi nazil olduktan sonra Hz. Peygamber (s.a.v.)'i mestleri üzerine mesh ettiğini gördüğünü ifade etmektedir. Mestler üzerine meshi kabul etmeyenlerin görüşlerini çürüttüğü için İbn Mes'ud'un talebeleri de Cerir hadisini tercih etmişlerdir. (İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, I, 416)

Buhârî'nin Muğire b. Şu'be'den nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) ihtiyacı için dışarı çıktı. Muğire su kabıyla onu takip etti. İhtiyacını giderdikten sonra Hz. Peygamber (s.a.v.) abdest aldı Muğire de ona su döktü. Resûlullah (s.a.v.) abdestinde mestleri üzerine mesh etti. (Buhârî, "Vudu", 48) İbn Hacer'in hadisle ilgili açıklaması şöyledir: Hadisin İmam Mâlik, Ahmed b. Hanbel ve Ebû Dâvûd'da yer alan Abbâd b. Ziyad > Urve b. Muğire isnadıyla rivayetinde, olayın Tebük gazvesinde ve sabah namazında meydana geldiğinde şüphe bulunmadığı ifade edilmektedir.[26] İbn Hacer,

---

24 Hadis hasendir.

25 İbn Hacer, bu rivayetin hasen olduğuna işaret etmekle yetinmiştir (İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, I, 590). Taberânî olayın veda haccında meydana geldiğini ifade eden ilave kısmını *Mu'cemü'l-evsat*'ında Muhammed b. Nuh b. Harb b. Şeyban b. Ferruh > Harb b. Şureyh > Halid el-Hazâ > Muhammed b. Sîrîn > Cerir b. Abdullah el-Becelî isnadıyla rivayet etmiştir. (bk. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 163).

26 Hadis sahihtir.

hadisin Mâide suresindeki abdestle ilgili âyetle nesh edildiği düşüncesiyle mestler üzerine meshi kabul etmeyenlerin görüşlerini çürüttüğünü söylemiştir. Çünkü abdest âyeti Müreysi' gazvesinde nâzil olmuş söz konusu olay ise ittifakla ondan sonra Tebük gazvesinde meydana gelmiştir. Bezzâr, olayı Hz. Muğire (r.a.)'den altmış kişinin rivayet ettiğini belirtmiştir. İbn Hacer'in açıklamaları bazı ufak tasarruflarla bu şekildedir. (İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, I, 265-266) Tahâvî de mukim ve misafir için meshin müddeti konusunda mest üzerine mesh ile ilgili Hz. Peygamber (s.a.v.)'den yapılan rivayetlerin mütevâtir olduğunu söylemiştir. (Şerhu meâni'l-âsâr, I, 83)

Özet olarak ifade etmek gerekirse, mukim ve yolculuk halinde ayakları yıkamak yerine mestler üzerine mesh etmenin yeterli olacağına dair Hz. Peygamber (s.a.v.)'den nakledilen hadisler mütevâtir seviyesindedir. Bu durumda -Allah aşkına cevap verin- size göre Mâide suresindeki abdest âyetinden sonra sarık üzerine meshin başa yapılan mesh yerine geçeceğine dair bunu açıkça ifade eden meşhur seviyesinde bir hadis nakledilmiş midir? Bu soruya kesinlikle olumlu cevap veremezsiniz.

d. Fiilî Hadislerle İlgili İddiaların Değerlendirilmesi

Şimdi de konuyla ilgili zikredilen hadislere ve bunların değerlendirilmesine geçebiliriz. Bunlardan biri Ahmed b. Hanbel'in rivayet ettiği Hz. Selman-ı Fârisî (r.a.) hadisidir. Buna göre abdesti bozulduğu için mestlerini çıkaran birini gören Hz. Selman-ı Fârisî (r.a.), ona mestlerine ve sarığına mesh etmesini emrederek, "Ben Resûlullah (s.a.v.)'i mestlerine ve başındaki örtüye mesh ederken gördüm" demiştir. (Ahmed b. Hanbel, V, 439)[27] Şevkânî hadisi Tirmizî'nin de *el-İlelü'l-kebîr*'inde (s. 56) rivayet ettiğini[28]

---

27 Hadis zayıftır. Hadisi ayrıca Ebû Dâvûd et-Tayâlisî (*Müsned*, II, 46), İbn Ebî Şeybe (*el-Musannef*, I, 23), İbn Mâce ("Tahâret", 89), Dûlâbî (*el-Künâ*, II, 113), İbn Hibbân (*Sahîh*, IV, 175) ve Ebû Nuaym (*et-Târîh*, II, 96) rivayet etmişlerdir. Söz konusu âlimlerin hepsi hadisi Ebû Şureyh > Zeyd b. Savhân el-Abdî'nin azatlısı Ebû Müslim > Selman isnadıyla "Resûlullah (s.a.v.)'i mestlerine ve başörtüsüne meshederken gördüm" şeklinde rivayet etmişlerdir. Tirmizî'nin rivayeti ise "mestlerine ve perçemine mesh etti" şeklindedir. İbn Hibbân'ın *es-Sikât*'ında belirttiği üzere bu, Ebû Şureyh ve Ebû Müslim'in hatasıdır. Bize göre hadis hakkında hüküm verilirken üzerinde tartışılan Muhammed b. Zeyd hakkında söz konusu edilen kim olduğunun bilinmemesinin (cehâletü'l-ayn) ortadan kaldırılması onun nasıl biri olduğuyla ilgili cehâleti ortadan kaldırmaz. Ebû Şureyh ve Ebû Müslim ise makbul ravilerdir.

28 Hadisin senedi zayıftır.

ancak "başörtüsü" yerine "Perçemi" lafzını zikrettiğini söylemiştir. Hadisin isnadında Ebû Şureyh bulunmaktadır. Hadisle ilgili Tirmizî şu açıklamayı yapmıştır: Muhammed b. İsmail el-Buhârî'ye 'senedinde yer alan Ebû Şureyh'in ismi nedir?' diye sordum. 'Bilmiyorum' dedi. İsnadında yer alan Zeyd b. Savhan'ın azatlısı Ebû Müslim de bilinmeyen bir kimsedir. Nitekim Tirmizî onun hakkında "ismini ve bundan başka bir hadis rivayet ettiğini de bilmiyorum" demiştir.

Bize göre Ebû Şureyh meçhul bir ravi değildir. Zira Katâde ve Muhammed b. Zeyd el-Abdî'nin kendisinden rivayette bulunmaları Ebû Şureyh'in kim olduğuyla ilgili bilinmezliği (cehâletü'l ayn) ortadan kaldırmaktadır. Ayrıca onu İbn Hibbân *es-Sikât*'ında İbn Hacer de *et-Tehzîb*'inde (XII, 126) zikretmişlerdir. İbn Hacer *et-Takrîb*'inde ise onun makbul bir ravi olduğunu ifade etmiştir. Meçhul bir ravi sika ve makbul olarak vasıflandırılamaz. Hz. Selman (r.a.) hadisi Ahmed b. Hanbel'de "Selman-ı Fârisî abdesti bozulduğu için mestlerini çıkaran birini gördü ve ona mestlerine ve sarığına ve perçemine mesh etmesini emretti" lafızlarıyla rivayet edilmektedir. (Ahmed b. Hanbel, V, 439-440)[29] Burada Hz. Selman-ı Fârisî (r.a.)'in sadece sarığa mesh etmekle yetinmeyip başına da mesh etmesini emrettiği açıkça ifade edilmektedir. Ancak Hz. Selman-ı Fârisî (r.a.)'in Hz. Peygamber (s.a.v.)'in uygulamasıyla ilgili naklettiği ise ihtilaflıdır. Nitekim Ahmed b. Hanbel Hz. Selman-ı Fârisî (r.a.)'in Hz. Peygamber (s.a.v.)'i mestlerine ve başörtüsüne mesh ettiğini gördüğünü rivayet ederken Tirmizî onun Hz. Peygamber (s.a.v.)'i mestlerine ve perçemine mesh ettiğini gördüğünü haber vermektedir. Bu sebeple de hadis delil olamamaktadır. Öyle anlaşılıyor ki Hz. Selman-ı Fârisî (r.a.) rivayetleri cem ederek, "Hz. Peygamber (s.a.v.)'i mestlerine, sarığına ve perçemine mesh ettiğini gördüm" şeklinde nakletmektedir. Ancak raviler ihtisar yoluna gitmiş ve bir kısmı "başındaki örtüye" diğerleri de "Perçemine" şeklinde rivayet etmişlerdir.

Konuyla ilgili başka bir rivayet Ahmed b. Hanbel ve Bezzâr'ın naklettiği Sevbân hadisidir.[30] Buna göre Sevbân, "Resûlullah (s.a.v.)'i abdest alırken gördüm. Mestlerine ve baş üstündeki örtüye mesh etti" demiştir. (Ahmed b. Hanbel, V, 281) İsnadında yer alan Utbe b. Ebî Ümeyye'yi İbn Hib-

---

29 Hadisin sıhhatiyle ilgili açıklamalar yukarıda zikredilmiştir.

30 İsnadında meçhul bir ravi bulunmaktadır. Hadisi Bezzâr ve Taberânî (*el-Mu'cemü'l-kebîr*, II, 92) de rivayet etmiş, Heysemî de *Mecmau'z-zevâid*'inde (I, 255) zikretmiştir.

bân *es-Sikât*'ında zikretmiş ve 'isnadı kopuk (munkatı) hadisler nakleder' demiştir. Heysemî de *Mecmau'z-zevâid*'inde (I, 104) aynı açıklamayı yapmıştır. Utbe hadisi Ebû Sellâm el-Esved > Sevbân isnadıyla nakletmiştir. Yahya b. Maîn ve Ali b. Medînî'ye göre Ebû Sellâm el-Esved, Sevbân'dan hadis işitmemiştir. Ahmed b. Hanbel de, ''Onun Sevbân'dan hadis işittiğini zannetmiyorum'' demiştir. (İbn Hacer, Tehzîb, X, 296) Aşağıda zikredileceği üzere Ahmed b. Hanbel'in rivayeti "Hz. Peygamber (s.a.v.) mestlerine, başındaki örtüye sonra da sarığına mesh etti" şeklindedir.

Konuyla ilgili bir diğer rivayet Taberânî'nin naklettiği Hz. Enes b. Mâlik (r.a.) hadisidir.[31] Enes b. Mâlik şöyle anlatmıştır: "Vefatından bir ay önce Resûlullah (s.a.v.)'e abdest aldırdım. Mestlerine ve sarığına mesh etti." Heysemî, isnadında yer alan Ali b. Fudayl b. Abdülazîz'i zikreden bir kimse bulamadığını ifade etmiş, bu hadisi "Vefâtından bir ay önce" kısmı hariç İbn Mâce'nin de rivayet ettiğini belirtmiştir. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 104) Burada İbn Mâce'nin "sarığına" kısmını da zikretmediğini hatırlatmalıyız. Zira İbn Mâce'nin rivayetine göre Enes şöyle anlatmaktadır: Bir savaşta Resûlullah (s.a.v.) ile birlikteydim. *"Su var mı?"* diye sordu. Sonra abdest aldı. Mestlerine mesh etti ve orduya imamlık yaptı. (İbn Mâce, "Tahâret" 84)[32] Görüldüğü gibi burada ve Taberânî rivayetinde sarığa mesh söz konusu edilmemektedir. Ali b. Fudayl'ın durumu bilinmedikçe bu rivayet delil olarak kullanılamaz. Sahih olduğu kabul edilse bile hadisin eksik nakledildiği düşünülmelidir. Zira Ebû Dâvûd'un Hz. Enes b. Mâlik (r.a.)'ten naklinden de anlaşıldığı üzere ravi burada başa mesh kısmını hazf etmiştir. Ebû Dâvûd'un Enes b. Mâlik'ten rivayeti şöyledir: Resûlullah (s.a.v.)'i başında Kıtr kumaşından bir sarıkla abdest alırken gördüm. Elini sarığın altına sokarak başının ön tarafını mesh etti de sarığı başından çözmedi.[33] Azimabâdî, Ebû Dâvûd ve Münzirî'nin hadisin sıhhatiyle ilgili herhangi bir

---

31 Hadis zayıftır. Taberânî onu *Mu'cemü'l-evsat*'ta Abdurrahman > Ömer ve Ebû Zür'a > Ali b. Ayyâş el-Elhânî > Ali b. Fudayl b. Abdülazîz el-Hanefî isnadıyla nakletmiştir.

Hadisi "Ölümünden bir ay önce" kısmı hariç İbn Mâce de aynı isnadla rivayet etmiş ("Tahâret", 84), Heysemî de *Mecmau'z-zevâid*'inde (I, 255) zikretmiştir. Ebû Ya'lâ da *Müsned*'ine (VII, 18-119) almıştır. Onun isnadında zayıf ravilerden çok tedlis yapmasıyla tanınan Bakıyye b. Velid bulunmaktadır.

32 Hadis zayıftır. İsnadında güvenilirliği hakkında bilgi bulunmayan (mestûr) bir ravi olan Ömer b. Müsennâ bulunmaktadır.

33 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 59. Hadisle ilgili İbn Hacer'in açıklaması (bk. *Fethü'l-bârî*, I, 351) yerindedir.

açıklama yapmadıklarını söylemiştir. (*Ğâyetü'l-maksûd*, I, 145)

Bizce söz konusu hadis her ikisine göre de delil olabilecek seviyededir. İbn Hacer, Ebû Ma'kıl er-Râvî > Enes isnadında meçhul bir ravi bulunduğunu tespit etmiş daha sonra İmam Şafiî'nin Müsned'inde yer alan mürsel rivayetin onu desteklediğini ifade etmiştir. Nitekim İmam Şafiî'nin Müslim > İbn Cüreyc > Atâ isnadıyla nakline göre Resûlullah (s.a.v.) abdest alırken sarığını geriye doğru kaldırdı ve başının ön kısmına veya perçemine suyla mesh etti. (Şafiî, Müsned, s. 14) İbn Hacer, "mürsel ve muttasıl rivayet birbirini desteklemiş ve güç kazanmışlardır" demiştir. (*Fethü'l-bârî*, I, 254) Bu durumda "Resûlullah (s.a.v.)'in baş yerine sadece sarığını mesh etmekle yetindi" şeklindeki Taberânî'nin rivayet ettiği Hz. Enes b. Malik (r.a.) hadisi delil olamaz. Aslında Hz. Enes (r.a.) hadisinin zahirinden Resûlullah (s.a.v.)'in hem başını hem de sarığını mesh ettiği anlaşılmaktadır. Bazı raviler sadece sarığını diğerleri ise başını mesh ettiğini rivayet etmişlerdir. Bu durumda kesin bilgi ifade etmeyen yoruma açık hadis delil olarak kullanılamaz.

Konuyla ilgili bir başka rivayet Taberânî'nin *Mu'cemü'l-kebîr* ve *Mu'cemü'l-evsat*'ında rivayet ettiği Hz. Ebû Ümâme (r.a.) hadisidir.[34] Hz. Ebû Ümâme (r.a.)'nin nakline göre Resûlullah (s.a.v.) Tebük savaşında mestlerine ve sarığına mesh etmiştir. İsnadında yer alan Ufeyr b. Ma'dân zayıf bir ravidir. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 105)

Bu rivayet sarığa mesh etmenin başa mesh yerine geçeceğine dair delil olamaz. Zayıf olmasının yanında İmam Müslim'in Hz. Muğire b. Şu'be (r.a.)'den rivayeti de onun delil olamayacağını göstermektedir. Nitekim Hz. Muğire b. Şu'be (r.a.)'in nakline göre Resûlullah (s.a.v.) abdest alırken perçemine, sarığına ve mestlerine mesh etmiştir. (Müslim, "Tahâret", 83) İbn Hacer'in bunun Tebük savaşında olduğuna dair açıklaması yukarıda zikredilmişti. Hz. Muğire b. Şu'be (r.a.) hadisinin sahih olması durumunda Ebû Ümâme rivayetinin olayın tamamını ifade etmediği anlaşılır. Hz. Ebû Ümâme (r.a.) rivayetinin isnadı hakkında gerekli bilgi verilmişti. Sonuç olarak Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Mâide suresindeki abdest âyeti nâzil olduktan sonra sarığa mesh etmekle yetindiği anlamı açık ve sahih bir delil ile sabit olmuş değildir.

---

34 Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, VIII, 169; *Mu'cemü'l-evsat*, II, 61; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 257. Hadis Heysemî'nin de ifade ettiği gibi zayıftır.

Ölümünden bir ay önce sadece sarığına mesh ettiğini belirten Hz. Enes (r.a.) hadisi ile Tebük savaşında sarığına mesh ettiğini ifade eden Hz. Ebû Ümâme (r.a.) rivayetinin zayıf olmaları yanında olayın tamamını ihtiva etmedikleri de anlaşılmaktadır. Hz. Enes b. Mâlik (r.a.)'ten nakledilen başka bir hadiste Resûlullah (s.a.v.)'in başın ön kısmını mesh ettiğinin açıkça belirtilmesi ve Hz. Muğire b. Şu'be (r.a.) rivayetinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Tebük savaşında hem başına hem de sarığına mesh ettiğinin ifade edilmesi de bu durumu teyit etmektedir.

Konuyla ilgili bir diğer rivayet, Taberânî'nin *Mu'cemü'l-kebîr*'inde[35] yer verdiği Hz. Ebû Ümâme (r.a.) hadisidir. Buna göre Resûlullah (s.a.v.) yolculukta mestlerine ve sarığına üç gün, yolcu olmadığı zaman bir gün mesh ederdi. Zehebî ve Heysemî'nin (*Mecmau'z-zevâid*, I, 106) ifade ettikleri gibi bir hadisin isnadında bulunan Ebû Seleme bilinmeyen (meçhul) bir kimsedir. Bize göre meshin müddetiyle ilgili rivayetler mütevâtirdir. Bunların hiç birinde bu rivayette olduğu gibi sarığa mesh söz konusu edilmemektedir. İsnadında bulunan ravinin meçhul olmasının yanında güvenilir ravilerin rivayetlerine de aykırı olan böyle bir habere dayanarak hüküm verilemez.

Konuyla ilgili bir başka rivayet Taberânî'nin *Mu'cemü'l-evsat*'ına (I, 256) aldığı Hz. Ebû Hüreyre (r.a.) hadisidir. O şöyle anlatmaktadır: Resûlullah (s.a.v.)'i abdest alırken gördüm. Sarığına ve mestlerine mesh etti.[36] İsnadında bulunan Abdülhakim b. Meysere zayıf bir ravidir. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 104) Dârekutnî'nin mesh konusunda Hz. Ebû Hüreyre (r.a.)'den gelen bütün rivayetlerin zayıf olduğunu *İlel*'inde ifade ettiğini Zeylaî'nin *et-Telkîh* müellifinden naklettiğini (*Nasbu'r-râye*, I, 88) burada hatırlatmalıyım.

Konuyla ilgili bir diğer rivayet Taberânî'nin *Mu'cemü'l-kebîr*'inde[37] naklettiği Hz. Ebû Eyyüb (r.a.) hadisidir. O "Hz. Peygamber (s.a.v.)'i mestlerine ve başındaki örtüye mesh ederken gördüm" demiştir. İsnadında bulunan Salt b. Dînâr metrûk bir ravidir. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 105)

---

35 Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, VIII, 122; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 260. Hadis Heysemî'nin de ifade ettiği gibi zayıftır.

36 Hadis Heysemî'nin de ifade ettiği gibi zayıftır.

37 Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, IV, 153; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 275. Rivayet son derece zayıftır.

Hz. Ebû Eyyüb (r.a.)'den sahih olarak nakledilen haber ise şöyledir: Abdest almak üzere mestlerini çıkarırken çevresindekiler ona bakınca, "Resûlullah (s.a.v.)'i mestler üzerine mesh ederken gördüm. Fakat bana abdest almak daha güzel geliyor"[38] diye karşılık vermiştir. Bunu Ahmed b. Hanbel ve Taberânî rivayet etmişlerdir. Ravileri güvenilirdir. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 401) Birinci rivayetteki 'başındaki örtü' kısmı ravilerinden Salt b. Dînâr'ın hatasından kaynaklanmaktadır.

Konuyla ilgili başka bir rivayet Taberânî'nin *Mu'cem*'inde[39] yer verdiği Hz. Ebû Musa el-Eş'arî (r.a.) hadisidir. İsâ b. Sinan > Dahhak b. Abdurrahman > Hz. Ebû Musa el-Eş'arî (r.a.) isnadıyla nakline göre Resûlullah (s.a.v.) abdest almış ve çoraplarına ve pabuçlarına mesh etmiştir. Hadis *Nasbu'r-râye*'de (I, 97) de bu şekildedir. *Ğâyetü'l-maksûd*'da (I, 144) Şevkânî'den yapılan nakilde ise "sarığına" ilavesi de bulunmaktadır ve Taberânî'nin 'İsâ b. Sinan rivayetinde tek kalmıştır' açıklamasına yer verilmektedir. Ebû Dâvûd da "isnadı muttasıl değil, sıhhat bakımından güçlü değil" açıklamasını yapmış, Beyhakî bunu, 'Dahhak b. Abdurrahman Hz. Ebû Musa el-Eş'arî (r.a.)'den hadis işitmemiştir. İsâ b. Sinan'ın da rivayetleri delil olarak kullanılamayacak zayıf bir ravidir' sözleriyle açıklamıştır. (*Nasbu'r-râye*, I, 97) İbn Hacer de *et-Takrîb*'de leyyinü'l-hadîs tabirini kullanmak suretiyle onun rivayetinde gevşek olduğunu ifade etmiştir. Bu durumda onun rivayetinde tek kaldığı hadisleri makbul değildir.

Konuyla ilgili diğer bir rivayet Taberânî'nin *Mu'cemü'l-evsat*'ında[40]

---

38 Ahmed b. Hanbel, V, 421; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, I, 176; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 293; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 255. Ayrıca Zeylaî (bk. *Nasbu'r-râye*, I, 168) Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*'e aldığını belirtmiş, İshak b. Râhûye ve Haris b. Ebî Üsâme de rivayet etmişlerdir.

39 Hadisi Taberânî'den başka İbn Mâce ("Tahâret", 88) ve Tahâvî (*Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 97) rivayet etmişlerdir. Hepsi de hadisi İsâ b. Sinan > Dahhak b. Abdurrahman > Hz. Ebû Musa el-Eş'arî (r.a.) isnadıyla "Resûlullah (s.a.v.)'i abdest aldı. Çoraplarına ve pabuçlarına mesh etti" şeklinde rivayet etmişlerdir. Tirmizî konuyla ilgili kısımda buna işaret etmiş, Ebû Dâvûd da hadisi naklettikten sonra "isnadı muttasıl değil, sıhhat bakımından güçlü değil" açıklamasını yapmıştır. Bununla Ebû Dâvûd, Dahhak b. Abdurrahman'ın Hz. Ebû Musa el-Eş'arî (r.a.)'den hadis işitmediğini ve İsâ b. Sinan'ın da hakkında ihtilaf edildiğini kastetmektedir. Nitekim Iclî ve bazı âlimler onun güvenilir olduğunu söylerken Zehebî rivayetlerinde gevşek olduğunu, hadisi ancak yazılabilecek seviyede bulunduğunu ifade etmiştir.

40 Taberânî, *Mu'cemü'l-evsat*, I, 439. Taberânî hadisi Hz. Enes b. Malik (r.a.)'ten de rivayet etmiştir. Ebû Zer hadisi ise Muhammed b. Ali es-Sayiğ > Müseyyeb b. Vâ-

naklettiği Hz. Ebû Zer (r.a.) hadisidir. Buna göre o, "Resûlullah (s.a.v.)'i çizmelerine ve başındaki örtüye mesh ederken gördüm" demiştir. Hadis *Ğâyetü'l-maksûd*'da (I, 144) aynı şekildedir. Burada İbn Adiy'in isnadda yer alan Müseyyeb b. Vâdıh'ın birçok münker rivayetini zikrettiğini, *Kütüb-i sitte* müelliflerinin de onun hadislerini almadıklarını hatırlatmalıyım. Nesâî'nin ona bakışının olumlu, İbn Hibbân'ın da *es-Sikât*'ına almasına rağmen[41] Dârekutnî *Sünen*'inin birçok yerinde onun zayıf olduğunu söylemiş, es-Sâcî birçok rivayetinin tenkit edildiğini belirtmiştir. Şu halde onun hakkında ihtilaf edilmiştir. Geniş açıklama aşağıda gelecektir.

Konuyla ilgili başka bir rivayet Taberânî'nin *Mu'cemü's-sağîr*'ine[42] aldığı Hz. Ebû Talha (r.a.) hadisidir. Onun nakline göre Resûlullah (s.a.v.) abdest alırken mestlerine ve başındaki örtüye mesh etmiştir. Taberânî *Mu'cemü'l-evsat*'ta[43] da Hz. Huzeyme b. Sâbit (r.a.)'in "Resûlullah (s.a.v.) mestlerine ve başındaki örtüye mesh ederdi" dediğini nakletmiştir. *Mecmaü'z-zevâid*'de de ifade edildiği gibi bu hadisin isnadı hasen seviyesindedir.

Konuyla ilgili diğer bir rivayet Hz. Bilâl (r.a.) hadisidir. O, "Resûlullah (s.a.v.) mestlerine ve başındaki örtüye mesh etmiştir" demiştir. Bu hadis, İmam Müslim, Ahmed b. Hanbel, Tirmizî, Nesâî ve İbn Mâce tarafından rivayet edilmiştir.[44] Hadisle ilgili Nesâî'nin *Sünen*'ine haşiye yazan Sindî'nin sarığa meshin başı mesh yerine geçeceğine dair görüş belirtenlere karşı cevabı şöyledir: Hadiste geçen hımar (başörtüsü) ile sarık kastedilmektedir. Zira erkekler başlarını sarık, kadınlar ise başörtüsüyle örterler.

---

dıh > Mahled b. Hüseyin > Hişam b. Hassân > Humeyd b. Hilal > Abdullah b. Sâmit isnadıyla "Resûlullah (s.a.v.)'i çizmelerine ve başındaki örtüye mesh ederken gördüm" şeklinde rivayet edilmştir.

41 Benzeri açıklamalar için bk. İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, VI 40.

42 Taberânî, *Mu'cemü's-sağîr*, II, 95; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 255. Ömer b. Şebbe hadisi Haremey b. Umâre'den rivayetinde tek kalmıştır. Taberânî, *Mu'cemü's-sağîr*'de hadisi Muhammed b. Fadl b. Esved en-Nadrî > Ömer b. Şebbe en-Nümeyrî > Haremey b. Umâre > Şu'be > Amr b. Dînâr > Yahya b. Ca'de > Abdülkadir > Hz. Ebû Talha (r.a.) isnadıyla "Resûlullah (s.a.v.) abdest alırken mestlerine ve başındaki örtüye mesh etmiştir" şeklinde rivayet etmiştir. İsnaddaki ravilerin hepsi güvenilirdir.

43 Taberânî, *Mu'cemü'l-evsat*, II, 256; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 256.

44 Ahmed b. Hanbel, VI, 12; Müslim, "Tahâret", 84; Tirmizî, "Tahâret", 75; Nesâî, "Tahâret", 86; İbn Mâce, "Tahâret", 89. Ayrıca bk. Azimabâdî, *Ğâyetü'l-maksûd*, I, 143.

Hadise rağmen sarığa meshin yeterli olmayacağını söyleyenler, onun bir haber-i vâhid olduğunu ve Kur'an'la çelişemeyeceği görüşünde oldukları için haklıdırlar. Kur'an, başın meshini farz kılmakta, sarığın meshi ise başın mesh edilmesi anlamına gelmemektedir. Kaldı ki hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bir uygulaması nakledilmektedir. Resûlullah (s.a.v.)'ın başındaki sarığı altına su geçirecek derecede küçük ve ince olabilir. Hımar kelimesiyle ifade edilmesi de bu durumu teyit etmektedir. Hımar, kadınların başlarını örttükleri örtüdür ve genelde bol su ile mesh edildiğinde altına suyu geçirecek şekilde ince olur. Başörtüsü gibi küçük olması sebebiyle Resûlullah (s.a.v.)'in başındaki sarığın hadiste "hımar" diye isimlendirildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca söz konusu hadisin abdest âyetinin nâzil olmasından önceki uygulamayla ilgili olması da muhtemeldir. (Sindî, *Hâşiye alâ Sünen'in Nesâî*, I, 31)

Hz. Bilal (r.a.) hadisiyle ilgili Sindî'nin birinci cevabını Ahmed b. Hanbel'deki Hz. Abdurrahman b. Avf (r.a.) rivayetinin de desteklediğini burada hatırlatmalıyım. Zira bu rivayet "Resûlullah (s.a.v.) mestlerine ve sarığın örtüsüne mesh etti" (Ahmed b. Hanbel, VI, 12) şeklindedir. Ahmed b. Hanbel'deki Sevbân hadisi ise "Resûlullah (s.a.v.) mestlerine, başörtüsüne sonra da sarığa mesh etti" lafızlarıyla yer almaktadır. Her iki rivayet de daha önce zikredilmişti. Bu son rivayetten başörtüsü (hımar) ile sarığın farklı şeyler olduğu anlaşılmaktadır. Burada hımardan, başın yağından korumak amacıyla sarığın altına konulan örtü kastedilmiş olabilir. Bu ise bol su ile mesh edildiğinde genellikle altına suyu geçirecek şekilde olur. Bu durumda kesin bilgi ifade etmeyen yoruma açık hadis delil olarak kullanılamaz.

Sindî'nin ikinci cevabını İmam Muhammed'in *Muvatta* isimli eserindeki "sarık üzerine mesh başlangıçtaydı daha sonra terk edildi" şeklindeki açıklaması desteklemektedir. Bu, aynı zamanda isnadları sahih, delâletleri açık olduğu takdirde sarığa mesh etmenin yeterli olduğunu ifade eden kavlî hadisler için de söz konusudur. Bunların dışındakiler ise yukarıda zikredildiği üzere dikkate alınmayacak derecede zayıf munkatı rivayetlerdir. Kaldı ki, konuyla ilgili Hz. Peygamber (s.a.v.)'in fiilî hadisleri, farklı şekillerde yoruma açık uygulamalarıdır ve genelleşemez. Nitekim Muhammed Tahir el-Fettenî'nin konuyla ilgili açıklaması şöyledir: Sözü edilen hadisleri Hz. Peygamber (s.a.v.)'in başın üst ön kısmına mesh etmekle farzı yerine getirdiği, sarığa meshin ise ona tabi olarak kemal için olduğu şek-

linde yorumlamışlardır. "O halde ravi başın üst ön kısmını (nâsiye) neden zikretmemiştir?" diye sorulabilir. Ancak ravi başın üst ön kısmına (nâsiye) mesh etmenin herkes tarafından bilindiğini düşünerek zikretmeye gerek görmemiş, önemine dikkat çekmek amacıyla kemal için olan sarığa meshi nakletmek istemiştir. (Fettenî, *Mecmaü'l-bihâr*, I, 39) Hemen belirtelim ki ilk dönemlerden itibaren ravilerin hadiste ihtisar yaparak sadece önemli gördükleri kısmını rivayet etmelerinin yaygın oluşu bu durumu desteklemektedir. Hadislerin bütün tariklerini bir araya getirenlerin yakinen bildikleri gibi bazı raviler hadisi tamamıyla rivayet ederken bazıları da önemli gördükleri kısmı nakletmekle yetinmektedirler. Nitekim Hz. Muğire b. Şu'be (r.a.) hadisini Muhammed b. Beşşâr bir yerde "Resûlullah (s.a.v.) abdest alırken mestlerine ve sarığa mesh etti" bir başka defasında ise "Resûlullah (s.a.v.) başının üst ön kısmına ve sarığına mesh etti" şeklinde rivayet etmiştir. Tirmizî şöyle demektedir: Hz. Muğire b. Şu'be (r.a.) hadisi birçok tarikten rivayet edilmektedir. Bir kısmı onu "Resûlullah (s.a.v.) başının üst ön kısmına ve sarığına mesh etti" şeklinde rivayet ederken bazıları ise başının üst ön kısmını (nâsiye) zikretmemektedir. (Tirmizî, "Tahâret", 75)

Bazı rivayetlerde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in başının üst ön kısmını (nâsiye) mesh ettiği açıkça zikredilmesinden hareketle sadece sarığına mesh ettiğine dair rivayetlerin ihtisar edildiği şeklinde anlamak gerekmektedir. Zira Şevkânî'nin İbnü'l-Kayyim'den naklettiği gibi bir şeyi zikretmemek onun yok olduğunu göstermez. (*Neylü'l-evtâr*, I, 151)

İbnü'l-Kayyim'in açıklaması, "Hz. Enes b. Mâlik (r.a.)'in zikretmemesi onun (başının üst ön kısmını meshin) yokluğuna delâlet etmez. Nitekim Hz. Muğîre b. Şu'be (r.a.) hadisi bunun varlığını ifade etmektedir. Açıkça başa veya başın üst ön kısmına meshin terk edilmesini ifade eden hadis olmadıkça sadece sarığa meshten bahseden rivayetler delil olarak kullanılamaz. Açıkça başa veya başın üst ön kısmına meshin terk edilmesini ifade eden herhangi bir hadis de bilinmemektedir. Ayrıca böyle bir hadis bulunduğu takdirde bunun Mâide suresinden sonra söz konusu olduğu ve herhangi bir mazeretle ilgisinin bulunmadığı da tespit edilmelidir. Böyle bir durumda ise anlamı kapalı (mücmel) olan mânası açık (müfesser) olana, belirli bir kayıtla sınırlı olmayan (mutlak) sınırlı olana (mukayyed) göre yorumlanır. Bu, mânası açık (müfesser) ve belirli bir kayıtla sınırlı (mukayyed) olanın isnadı daha sahih ve diğerlerinden meşhur ise özellikle uygulanması gereken bir husustur. Burada da böyle bir durum söz konusudur.

Zira Hz. Muğîre b. Şu'be (r.a.) hadisi konuyla ilgili rivayetlerin en meşhurudur ve sarıkla birlikte başın üst ön kısmının mesh edilmesini de ifade etmektedir.

Hz. Ebû Bekir'in başını mesh etmeden sadece sarığına mesh ettiği açıkça ifade edilmedikçe Cûzcânî'nin, "Râşid halife Hz. Ebû Bekir (r.a.) de böyle uygulamıştır" şeklindeki açıklamasının herhangi bir önemi olamaz. Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in başını mesh etmeden sadece sarığına mesh ettiğini açıkça ifade eden herhangi bir rivayet de bulunmamaktadır. Nitekim İbn Ebî Şeybe'nin Abdurrahman b. Useyle es-Sunâbihî'den nakli, "Hz. Ebû Bekir'i başının üzerindeki örtüye mesh ederken gördüm" (İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 22) şeklindedir. Diğer rivayetlerde olduğu gibi burada da başın üst ön kısmına mesh yaygın olarak bilindiği için zikretmeye gerek görülmeden önemine dikkat çekmek amacıyla sadece örtüye mesh söz konusu edilmiş olabilir. Ayrıca başının üzerindeki örtü anlamında zikredilen hımar kelimesiyle yukarıda zikredilen açıklamalar da kastedilmiş olabilir.

Konuyla ilgili *Umdetü'r-riâye*'de şöyle denilmektedir: Sarığa, başlığa ve yüz örtüsüne mesh etmek caiz değildir. Zira meshin, su ile yapılan yıkama hükmü yerine geçeceği kıyasa aykırıdır. Bu gibi durumlarda naslarla belirlenen miktarla sınırlı kalınır. Bu sayılan şeylere mesh ile yetinilebileceğine, meshin yıkama yerine geçeceğine dair herhangi bir şer'î açıklama bulunmamaktadır. Bu konu, rey ve içtihat ile belirlenecek bir alan da değildir ki, mest üzerine meshe kıyas edelim de cevazına hükmedelim. Bunlar âlimlerin çoğunun benimsediği görüşlerdir. Ahmed b. Hanbel ve Evzâî'nin mestlere meshin birçok rivayette yeterli olacağı belirtilmesine rağmen sarık üzerine meshi caiz görmeleri, sadece Ömer b. Ümeyye ed-Damrî (Buhârî, "Vudu", 48) ve Hz. Bilâl (r.a.) (Müslim, "Tahâret", 275) rivayetleri ile Hz. Peygamber (s.a.v.)'den sabit olması (kıyasla değil) sebebiyledir. Onlarda da Resûlullah (s.a.v.)'in perçemine ve sarığına mesh ettiği açıkça ifade edilmektedir. Mest üzerine meshe gelince, bu konuda pek çok hadis sadece meshin yeterli olacağını göstermektedir.. (*Umdetü'r-riâye*, I, 97)

Bize göre de bu, karşı çıkılamayacak bir cevaptır. Sarığa mesh edilebileceğini ileri sürenlerin delili ise sadra şifa verecek derecede değildir. Doğrusu Hattâbî'nin açıkladığı şekildir. Allah başı mesh etmeyi farz kılmıştır. Sarığa meshle ilgili hadis ise yoruma açıktır. Kesin bilgi veren delil, yoruma açık olanla terk edilemez. İbn Hacer'in sarığa meshle ilgili başın üst ön kısmından sonra sarığa da mesh edilebilmesi şeklindeki izahı kabul

edilebilir. Buna aykırı herhangi bir delil bulunmamaktadır. Bazılarının bu durumun kavlî hadislerde bulunmadığına dair iddialarını daha önce reddetmiştik. Sonuç itibariyle herhangi bir kimse sarığa meshle ilgili rivayetlerin tevâtür veya meşhur seviyesinde olduğunu iddia ederse bunu kabul edebiliriz. Bu bizim görüşümüze de aykırı değildir. Ancak başa meshi terk ederek sadece sarığa meshin yeterli olduğu konusunda tevâtür bulunduğu iddiasını kabul etmek mümkün değildir. Haber-i vâhid ile Kur'ân'a ilave hüküm getirmek söz konusu olamaz. Sıhhati ve delâleti tartışmaya açık olan haberlerin ise herhangi bir hüküm getirmesi zaten düşünülemez. Doğruya ulaştıran sadece Allah (c.c.)'dür.

3. Sakalları Hilâllemek

Bu konu, suyu seyrek sakalın dibine ulaştırmanın, sık sakalın ise dışının yıkanmasının farz olmasıyla ilgilidir. Her iki hususta da sahih bir hadis bulunmamaktadır. Yüze dâhil olduğu ve dibine ulaştırmanın kolaylığı sebebiyle suyu seyrek sakalın dibine ulaştırmanın gerekliliği "*Yüzlerinizi yıkayın*" (el-Mâide 5/6) âyetinden anlaşılmaktadır. Sık sakalın dışının yıkanmasının farz olmasıyla ilgili İhyâ şerhindeki açıklama şöyledir: Sık sakalın sadece dışının yıkanması farzdır. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) abdest alırken bir avuç suyla yüzünü yıkamıştır. (Buhârî, "Vudu", 7)[45] Bir avuç suyla yıkanması durumunda genellikle suyun sık sakalın dibine ulaşması mümkün değildir. Şu halde hadisten sık olan sakalın dibine suyun ulaşmasının gerekli olmayacağı anlaşılmaktadır.

Abüdlkerim b. Muhammed er-Râfiî'nin açıklaması şöyledir: Sık sakal sahibi kadın, sık sakalı olan sadece dışının yıkanmasının farz olması hükmünden istisna edilir. Böylesi kadının suyu sakallarının dibine ulaştırması farzdır. Çünkü kadınlarda sık sakal bir tarafa seyrek sakalın bulunması bile nadirdir. Sakalın bitmesini problemi giderici olarak düşünmediğimizde çift cinsiyetli veya cinsiyeti belirsiz kimseler için de durum aynıdır.

İhyâ şerhinde muhaddis Seyyid Mürtezâ ez-Zebîdî el-Hanefî aynı görüşleri ifade ettikten sonra şu açıklamayı yapmaktadır: Mezhebimizin kitaplarındaki açıklamalar da bu şekildedir. Nitekim kaynaklarımızda belirtildiği üzere fetvaya esas olan görüşe göre sık sakalın dışının yıkanması gerekir. Çünkü bu durumda sakal yüz yerine geçmekte ve onu yıkamak farz

---

45 Burada hadisin sadece ilgili kısmı nakledilmiştir. Hadis için ayrıca bk. Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, I, 143.

olmaktadır. Bunun dışında yüzün üçte birinin veya dörtte birinin yıkanması ya da tamamının mesh edilmesi ve benzeri açıklamalar dikkate alınmaması gereken görüşlerdir. (*İthâfü's-sâdeti'l-muttakîn*, II, 358)

Konuyla ilgili Tehânevî şöyle demektedir: Sözü edilen hüküm sakalın tamamı değil sadece yüz sınırları içinde kalan kısmı hakkındadır. Çene altındaki sakal bu hükmün dışındadır. Bu husus fıkıh kitaplarında da zikredilmektedir. Başa kıyasla sakalın da dörtte birinin mesh edilmesini ileri süren kimse yanlış bir kıyas yapmış olur. Zira yüzün aksine saç olmasa da başın dörtte birini mesh etmek farzdır. Yüzün ise sakal olmasa da tamamını yıkamak farzdır. Bu durumda nasıl yüz ile baş birbirine kıyas edilebilir? Fıkıh kitaplarında mezhebin diğer görüşleri de yer almaktadır. Üstadımın da ifade ettiği üzere burada ihtiyata uygun olanı zikredilmiştir.

es-Siâye'de şöyle denilmektedir: Hatîb eş-Şirbînî'nin *el-İknâ* isimli eserinde belirttiğine göre sakal kadını erkekleştirirse böyle durumlar nadiren görüldüğü için sık bile olsa iç ve dış ayırımı yapılmaksızın her tarafı yıkanır. Çift cinsiyetli veya cinsiyeti belirsiz kimseler için de durum aynıdır. Bu, mezhebimizin kurallarına aykırı değildir. (*es-Siâye*, I, 100)

Kenzü'l-ümmâl'de (V, 102) bulunan rivayette Abbâd b. Temîm'in nakline göre babası, "Resûlullah (s.a.v.)'i abdest alırken gördüm. Suyla sakalına ve ayaklarına mesh etti" demiştir. Söz konusu haberi Ahmed b. Hanbel, İbn Ebî Şeybe, el-Adenî, Begavî, Bârûdî rivayet etmiş, Buhârî *Târih*'inde, Taberânî ise *Mu'cemü'l-kebîr*'inde zikretmişlerdir. İbn Hacer'in *el-İsâbe*'de belirttiğine göre Ebû Nuaym söz konusu haberin ravilerinin güvenilir olduğunu söylemiş, Heysemî de *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 95) Taberânî'nin *Mu'cemü'l-kebîr*'inde rivayet edildiğini zikrettikten sonra ravilerinin güvenilir olduğunu ifade etmiştir. *Mecmau'z-zevâid*'deki (I, 93) bir başka rivayete göre Humrân b. Ebân şöyle anlatmaktadır: Mescidin kapısında abdest almak amacıyla su isterken Hz. Osman b. Affân (r.a.)'i gördüm. Önce ellerini yıkadı, sonra ağzını çalkaladı, burnuna su verip temizledi, sonra üç defa yüzünü yıkadı, sonra dirseklere kadar üç defa kollarını yıkadı, başını mesh etti, sonra parmaklarıyla kulaklarının dışını mesh etti, sakalını hilâlledi, ayaklarını topuklarına kadar üçer defa yıkadıktan sonra iki rekât namaz kıldı ve "Resûlullah (s.a.v.)'den gördüğüm gibi abdest aldım ve onun kıldığı gibi iki rekât namaz kıldım" dedi ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in iki rekât namazdan sonra, "*Kim benim abdest aldığım gibi abdest alır da gönlünden hiç bir şey geçirmeyerek iki rekât namaz kılarsa,*

Allah onun bir gün önce kıldığı namazdan bu namazına dek günahlarını affeder" buyurdu. Haberi Ahmed b. Hanbel de (I, 68) rivayet etmiştir.[46] Özet halinde Buhârî'nin *el-Câmiu's-sahîh*'in'de de bulunmakta olup ravileri güvenilirdir.

Dârekutnî'nin rivayetine göre Hz. Osman (r.a.), "Gelin size Resûlullah (s.a.v.)'in abdestini göstereyim" dedikten sonra yüzünü ve pazılarını da ıslatacak şekilde dirseklere kadar kollarını yıkadı, başını mesh etti, parmaklarıyla kulaklarını mesh etti, sakalını hilâlledi ve ayaklarını yıkadı. (Dârekutnî, Sünen, I, 31; Azîmâbâdî, et-Ta'lîku'l-muğnî, III, 81). Hz. Osman (r.a.) hadisiyle ilgili *Fethü'l-bârî*'de İbn Hacer'in yaptığı açıklama şöyledir: İsnadı hasen seviyesindedir. Ancak bu hadis yüz yıkama esnasında sakalın mesh edilmesi hususunda delil olarak kullanılamaz. Sakalın hilâllenmesi ilgili yerde zikredilmiş olup abdestin gereklerindendir. Burada söz konusu edilen ise kulaklardan sonra sakalın mesh edilmesi olup abdestin müstehaplarındandır. Zira Hz. Osman (r.a.)'in bu hadisinde sakalın kulaklardan sonra mesh edilmesi açıkça ifade edilmektedir. Bu durum da söz konusu edilen meshin sakalın hilâllenmesiyle ilgili olmadığını göstermektedir. Üstadımın açıklaması da bu şekildedir.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Sakalı

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sakalı hakkında İbn Hacer'in (*et-Telhîsü'l-habîr*, I, 20) açıklaması şöyledir: Kadı İyaz Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sakalının gür olduğunun sahih isnadla birçok sahâbîden nakledildiğini ifade etmiştir. İmam Müslim'in Câbir'den rivayetine göre de Resûlullah (s.a.v.)'în sakalı gür idi. (Müslim, "Fedâil", 109) Beyhakî'nin Hz. Ali (r.a.)'den naklinde de Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sakalının gür olduğu ifade edilmektedir. (Beyhakî, *Delâil*, I, 217; Zebîdî, *İthâfü's-sâdeti'l-muttakîn*, II, 396) Hind b. Ebî Hâle (r.a.), Hz. Âişe (r.a.) ve Ümmü Ma'bed (r.a.)'den yapılan rivayetlerde de Resûlullah (s.a.v.)'in sakalının gür olduğu belirtilmektedir.

Burada konuyla ilgili şu açıklamayı yapmalıyım: Azîzî (III, 106) Hz. Ali (r.a.)'in söz konusu hadisini naklettikten sonra üstadının görüşlerini nakletmiştir. Buna göre Hz. Ali (r.a.) hadisi sahihtir. Ümmü Ma'bed hadisini Begavî, İbn Şahin, İbnü's-Seken, İbn Mende, Taberânî, Hâkim en-Nîsâbûrî rivayet etmiştir. Beyhakî onun sahih olduğunu söylemiş, Ebû Nuaym ha-

---

46 Aslı itibariyle Buhârî'de de bulunmaktadır. Bk. Buhârî, "Vudu", 24, 28; Müslim, "Tahâret", 3, 4.

disi Hizam b. Hişam b. Hubeyş b. Halid > babası > dedesi isnadıyla nakletmiş[47], *el-Hasâisü'l-kübrâ*'da (I, 188) olduğu gibi hadisi ayrıntısıyla zikretmiştir. Ancak orada sakalın gür olduğunu ifade etmek üzere kesâfe kelimesi yerine kesâse denilmektedir. Büyük ihtimalle bu durum kitabın çoğaltılması esnasında yazanlardan kaynaklanmıştır. Aynı hadis *Târîhu'l-hulefâ*'da (s. 171) da bulunmaktadır. İbn Asâkir'in birçok tarikten yaptığı nakle göre Hz. Osman (r.a.)'de orta boylu ve gür sakallı bir kimseydi. İbn Hacer de Hz. Osman (r.a.)'in orta boylu, güzel simalı, nazik tenli ve gür sakallı olduğunu ifade etmektedir.

4. Ellerin Yıkanmadan Kaba Sokulmasının Yasak Oluşu

8. Ebû Hüreyre (r.a.)'nin rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Biriniz uykudan uyandığında elini üç defa yıkamadan su kabına daldırmasın. Zira elinin nerede gecelediğini bilemez"* buyurmuştur.[48]

Müellifin Ebû Hüreyre (r.a.)'in rivayetiyle ilgili açıklaması şöyledir: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Zira elinin nerede gecelediğini bilemez"* buyurması, yasağın tenzihen mekruh olduğunu göstermektedir. Dihlevî abdest almak isteyen kimsenin yıkamadan abdest suyu bulunan kaba elini daldırmasının yasak oluşunu şöyle izah eder: Uyku halinde insan temizlik halinden uzak olur, gaflet halinde bulunur. Bu da ellerine pislik ve kir bulaşması ihtimalini artırır. Bu halde iken ellerini suya daldırması halinde, suyu kirletir veya bulandırır yahut tiksinti uyandırır. O, içilecek suya üflemenin yasaklanmasının sebebinin de aynı olduğunu belirtir. (*Hüccetullahi'l-bâliğa*, s. 180) İçilecek suya üflemeyi yasaklayan hadis *Mecmaü'z-zevâid*'de (I, 175) bulunmaktadır. Zeyd b. Sâbit (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) secde yerine ve içilecek suya üflemeyi yasaklamıştır. Hadisi Tabe-

---

47 Hadis sahihtir. Begavî, *Şerhu's-sünne*, XIII, 262; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, II, 1916; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, III, 9. Hâkim hadisin sahih olduğunu belirtmiş Zehebî de onunla aynı görüşü paylaşmıştır. Burada İbn Ebî Hâtim'in hadisin ravilerinden Hişam b. Hubeyş hakkında cerh veya ta'dil ifadesi zikretmeksizin eserine aldığını ve oğlundan başka kimsenin ondan rivayette bulunmadığını kaydettiğini hatırlatmalıyız. Bu durumda hadisin isnadı sahih olamaz. Hadis Hâkim en-Nîsâbûrî'nin zikrettiği diğer tariklerin desteğiyle hasen veya sahih mertebesine ulaşabilir. Nitekim Zehebî de söz konusu tariklerin *Sahih*'in şartlarına uyduğunu ifade etmiştir. Hadisi Beyhakî (*Delâil*, I, 278) ve Ebû Nuaym da (*Delâil*, s. 117) rivayet etmişlerdir.

48 Müslim, "Tahâret", 87.

rânî de *Mu'cemü'l-kebîr*'inde rivayet etmiştir.[49] Ancak isnadında bulunan Halid b. İlyas metrûk ravilerdendir.

5. Abdestte Besmelenin Müstehap Oluşu

9. Rebah b. Abdurrahman b. Huveytıb'ın nakline göre ninesi şöyle anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.)'den duydum o şöyle diyordu: *"Bana iman etmeyen Allah'a iman etmiş olmaz. Ensârı sevmeyen de bana iman etmiş olmaz. Abdesti olmayanın namazı, abdeste başlarken besmele çekmeyen kimsenin de abdesti yoktur."*[50] Ahmed b. Hanbel söz konusu hadisi hem doğrudan Rebah'ın ninesinden hem de babasından rivayet etmiştir.

Buhârî, "fî hadîsihi nazar" tabirini kullanmak suretiyle isnadında bulunan Ebû Sifal'ın son derece zayıf olduğunu ifade etmiştir. İsnadda yer alan diğer raviler ise *Sahih*'in ravilerindendir. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 92) Rebah'ın ninesinin hadisi doğrudan kendisinin duyması da başkasından işitip kendisine ulaşan lafızlarla nakletmesi de mümkündür. İsnadında bulunan Ebû Sifal, Sümâme b. Vâil b. Husayn olup künyesiyle tanınmaktadır. İbn Hacer'e göre "makbul" bir ravidir. (İbn Hacer, *Takrîb*, s. 17) Ancak hakkında ihtilaf edilmiştir. Bu onun hakkında olumsuz düşünmeyi gerektirecek bir durum değildir.

İsnadda yer alan Rebah, Tirmizî'de zikredildiği gibi ("Tahâret", 20) Rebah b. Abdurrahman b. Huveytıb, Abdurrahman b. Ebî Süfyan b. Huveytıb'ın oğlu Rebah'tır. Etbâü't-tâbiînden olan bu Rebah'ı İbn Hibbân *es-Sikât*'ta zikretmiş, İbn Hacer de beşinci tabakadan makbul bir ravi olduğunu ifade etmiştir. (İbn Hacer, *Tehzîb*. III, 234; *Takrîb*, s. 57) Bu itibarla Ebû Hâtim ve Ebû

---

49 Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, V, 137; *Mu'cemü'l-evsat*, II, 288; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 83. Heysemî hadisin isnadının kopuk olduğunu, Dakîkî'nin övgüde bulunmasına rağmen isnadındaki ravilerden Muallâ b. Abdurrahman'ın son derece zayıf olduğunu söylemiş, İbn Adiy'in onda bir beis bulunmadığı görüşünü de nakletmiştir (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, V, 20).

50 Ahmed b. Hanbel, II, 418; VI, 382; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 48; İbn Mâce, "Tahâret", 41; Dârekutnî, *Sünen*, s. 29; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 146; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 43. Hadis Ya'kub b. Seleme > Babası > Ebû Hüreyre isnadıyla merfu olarak rivayet edilmiş Hâkim en-Nîsâbûrî de sahih olduğunu söylemiştir. Ya'kub b. Seleme ve babasının meçhul olduğu gerekçesiyle onun bu görüşü reddedilmiştir. Ancak hadisi güçlendirecek birçok rivayet bulunmaktadır. Nitekim Münzirî, İbn Hacer bunları zikrederek hadisin güçlendiğini belirtmişlerdir. Irakî, İbnü's-Salah, İbn Kesîr hadisin hasen seviyesinde olduğunu ifade etmişdir.

Zür'a'nın onun hakkında meçhul olduğuna dair görüşleri (İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*, I, 27) dikkate değer değildir. Zira ravi hakkında bilgi sahibi olan bilgisiyle onun hakkında bilgi sahibi olmayana öncelenir. İbn Hacer'in belirttiği gibi (bk. *Telhîsü'l-habîr*, I, 27; Takrîb, s. 289) Rebah'ın ninesi Esmâ bint Saîd b. Zeyd b. Amr olup sahâbeden olduğu söylenmektedir.

Rebah'ın ninesi Esma bu rivayette Hz. Peygamber (s.a.v.)'den bizzat işittiğini söylemiştir. Zebîdî'nin *İhyâ* şerhindeki nakline göre Nevevî'nin *el-Ezkâr* isimli eserindeki açıklaması şöyledir: Abdestte besmele çekmek konusunda birçok zayıf hadis bulunmaktadır. Nitekim Ahmed b. Hanbel'in "Abdestte besmele hususunda sabit bir hadis bilmiyorum" dediği bilinmektedir.

İbn Hacer *et-Telhîsu'l-habîr*'de şöyle demektedir: Bilmemek yokluğu gerektirmez. En azından sabit olmaması zayıf olduğu anlamına gelmez. Çünkü sabit ile sahih olması da kastedilebilir. En azından bazılarının sabit olmadığını söylemek tamamının sabit olmadığı anlamına gelmez. Abdestte besmele çekmekle ilgili hadislerin tamamını zikrettikten sonra İbn Hacer, Ebü'l-Feth el-Ya'murî'nin, "konuyla ilgili hadislerin delaletleri açık ancak sahih olmadıkları ortadadır. Ne var ki İbnü's-Salah bütün rivayetler birlikte düşünüldüğünde hadisin hasen seviyesine ulaşacağını söylemektedir" şeklindeki açıklamasını nakletmektedir.

İbn Seyyidinnâs *en-Nef'u'ş-şezî fî şerhi'l-Câmii't-Tirmizî* isimli eserinde, Şevkânî de *Neylü'l-evtâr*'ında (I, 131) bu konudaki hadisler ya hasen ve delaleti açık, ya da sahih fakat delaleti kapalı durumda bulunduğunu ifade etmişlerdir. *el-Bahrü'r-râik* isimli eserde *"Abdeste başlarken besmele çekmeyen kimsenin abdesti yoktur"* hadisi nakledildikten sonra şöyle denilmektedir: Hadisin zahirinden besmelesiz abdest olmayacağı anlaşılmaktadır. Ancak haber-i vâhid olması hasebiyle onunla Kur'ân'a ilave hüküm getirilemez. Engelleyici bir durum olmadığı sürece emir farziyet ifade eder. Birkaç satır sonra şöyle devam eder. *el-Mebsût*'da Tirmizî'nin hasen olarak nitelediği hadiste abdest öğrettiği bedevîye Hz. Peygamber (s.a.v.)'in besmeleden söz etmemesinin farziyetini engelleyici bir durum olduğu zikredilmektedir. *et-Telhîsu'l-habîr*'de (I, 27) nakledildiğine göre Bezzâr'ın açıklaması ise şöyledir: Hadisle besmele çekmeyenin abdestinin olmayacağı değil, faziletinden mahrum olacağı kastedilmektedir. Beyhakî abdestte besmele çekmenin farz olmadığına dair delil olarak Rifaa b. Râfi hadisini zikretmektedir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Abdestini Allah'ın*

emrettiği gibi tam alıp yüzünü iyice yıkamadıkça namazı tam olmaz" buyurmuştur. Merfû olan bu hadis Ebû Dâvûd tarafından uzunca haliyle rivayet edilmiş ve sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklama yapılmamıştır.[51]

10. Ebû Hüreyre (r.a.)'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Ebû Hüreyre! Abdest aldığında 'bismillah' ve 'elhamdülillah' demeyi ihmal etme. Buna devam edersen abdestin bozuluncaya kadar senin için sevap yazılır."*[52]

Hadis Taberânî'nin *Mu'cemü's-sağîr*'inde hasen bir isnadla rivayet edilmiştir. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 89) *Reddü'l-muhtâr* isimli eserde (I, 113) de Aynî'nin *Şerhu'l-Hidâye*'sinden naklen hadisi Taberânî'nin *Mu'cemü's-sağîr*'inde hasen bir isnadla rivayet ettiği belirtilmektedir.

Yukarıdaki hadis hakkında zikredilen gerekçelerle bu hadiste söz konusu edilen besmele çekmenin de farz değil müstehap olduğunu hatırlatmalıyız.

11. Berâ b. Âzib (r.a.)'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Kul abdeste besmeleyle başladıktan sonra her bir uzvunu yıkarken 'Allah'ın bir ve ortağı bulunmadığına, Muhammed (s.a.v.)'in onun kulu ve elçisi olduğuna şahâdet ederim' der, abdesti bitirdiğinde ise 'Allahım beni tövbe edip temizlenen kullarına dâhil et!' diye dua ederse cennetin sekiz kapısı da onun için açılır ve dilediğinden içeri girer. Sonra da hemen akabinde kalkar ve bilinçli bir şekilde iki rekât namaz kılarsa namazın bitiminde annesinden doğduğu günkü gibi tertemiz olur ve ona 'haydi hayata yeniden başla' denilir."* (Ali el-Muttakî, *Kenzü'l-ümmâl*, IX, 299)

Müstağfirî *ed-Deavât* isimli eserinde hadisin hasen garib olduğunu söylemiştir. (Ali el-Muttakî, *Kenzü'l-ümmâl*, V, 72) Hadisin abdest alırken besmele çekmenin ve dua etmenin faziletiyle ilgili olduğu açıktır..

---

51 Ebû Dâvûd, "Salât", 148. Hadis sahihtir.

52 Taberânî *Mu'cemü's-sağîr*'de rivayet etmiş, Heysemî *Mecmau'z-zevâid*'de zikretmiştir (bk. I, 220). İbn Hacer'in *Telhîsü'l-Habîr*'de (I, 73) nakline göre söz konusu hadisi Taberânî *Mu'cemü'l evsat*'da Ali b. Sâbit > Muhammed b. Sîrîn > Ebû Hüreyre isnadıyla rivayet etmiştir. Buna göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: ''Ebû Hüreyre! Abdest aldığında 'bismillah' ve 'elhamdülillah' demeyi ihmal etme. Buna devam edersen abdestin bozuluncaya kadar senin için sevap yazılır." Sözü edilen hadisin naklinde Amr b. Ebî Seleme İbrahim b. Muhammed'den rivayetinde tek kalmıştır. Ayrıca bk. İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, III, 186.

12. Münzirî'nin nakline göre Ebû Bekir b. Ebî Şeybe, "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, *'Besmele çekmeden abdest alanın abdesti yoktur'* buyurduğu sâbittir" (İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 3) demiştir. (Münzirî, *et-Terğîb*, I, 42)

6. Misvak Kullanmanın Sünnet Oluşu

13. Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Eğer ümmetime zorluk vermeyecek olsaydım her abdest aldıklarında misvak kullanmalarını emrederdim."*[53]

---

53 Hadis sahihtir. Hadis "her abdest aldıklarında" şeklinde rivayet edildiği gibi "her namaz kıldıklarında" lafzıyla da nakledilmiştir. Ebû Hüreyre, Zeyd b. Halid, Ali b. Ebî Talib, Abbâs b. Abdülmuttalib, İbn Ömer, Abdullah b. Hanzele ve ismi zikredilmeyen bir başka sahâbî olmak üzere yedi sahâbe (r.a.e.)'den rivayet edilmiştir. Ebû Hüreyre (r.a.)'den nakledilen hadisin farklı isnadları şöyledir:
a. Ebü'z-Zinâd > A'rec > Ebû Hüreyre (r.a.). Bu isnadla hadis "her namaz kıldıklarında" şeklinde nakledilmektedir. Bk. Buhârî, "Cum'a", 8; "Temenni", 9; Müslim, "Tahâret", 42; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 25; Tirmizî, "Tahâret", 18; Nesâî, "Tahâret", 6; "Mevâkît", 20; İbn Mâce, "Tahâret", 7; Ahmed b. Hanbel, II, 531; Şafiî, *Tertîbü'l-Müsned ve's-sünen*, I, 27; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, I, 26-27; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 35.
b. Muhammed b. Amr > Ebû Seleme. Bk. Tirmizî, "Tahâret", 18; Ahmed b. Hanbel, II, 339, 419. Bazıları da Ebû Seleme > Zeyd b. Halid isnadıyla rivayet etmiştir. Tirmizî, "Bana göre her iki isnad da sahihtir" demiştir.
c. Ubeydullah b. Ömer > Saîd b. Ebî Saîd el-Makburî > Ebû Hüreyre. Bk. İbn Mâce, "Tahâret", 107; Ahmed b. Hanbel, II, 433. Aynı isnadla Beyhakî "abdest alırken" lafzıyla rivayet etmiştir. Ahmed b. Hanbel de aynı lafızla nakletmiştir. Ayrıca Beyhakî Abdurrahman b. Serrâc > Saîd b. Ebî Saîd el-Makburî isnadıyla ve "abdest alırken misvak kullanmayı farz kılardım" şeklinde de rivayet etmiştir. Hâkim en-Nîsâbûrî *el-Müstedrek*'ine almış (I, 146) ve Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu belirtmiş, Zehebî de bunun isabetli olduğu görüşüne varmıştır. O Ebû Ma'şer > Saîd b. Ebî Saîd el-Makburî isnadıyla naklettiği hadiste hem "her abdest aldıklarında" hem de "her namaz kıldıklarında" lafızlarına yer vermektedir. Bu isnadla Tayâlisî de rivayet etmiştir (*el-Müsned*, I, 48).
d. Mâlik > İbn Şihab > Humeyd b. Abdurrahman b. Avf > Ebû Hüreyre isnadıyla "her abdest alındığında" lafzıyla rivayet edilmiştir. Bk. Ahmed b. Hanbel, II, 460, 517. Tahâvî ve Beyhakî de aynı isnadla rivayet etmişlerdir. Buhârî aynı isnadla ve "her abdest alındığında" lafzıyla muallak olarak rivayet etmiş, İbn Hacer ise bu rivayeti Nesâî ve İbn Huzeyme'nin İmam Mâlik'ten muttasıl olarak naklettiklerini söylemiştir.
e. İbn İshak > Saîd b. Ebî Saîd el-Makburî > Ümmü Habîbe'nin azatlısı Atâ > Ebû Hüreyre isnadıyla "her namaz kıldıklarında" lafzıyla rivayet edilmiştir. Ahmed b. Hanbel (II, 509), Tahâvî ve Beyhakî rivayet etmişlerdir. Bir önceki ile bunun isnadı hasen seviyesindedir.

Hadisi İmam Mâlik, Ahmed b. Hanbel, Nesâî rivayet etmiş, İbn Huzeyme sahih olduğunu söylemiş, Buhârî ise muallak olarak rivayet etmiştir. İbn Hacer de *Bulûğu'l-merâm* isimli eserinde muallak olarak zikretmiştir.

Hadisin misvak kullanımını teşvik ettiği açıktır. Ancak misvak kullanımının ıstılahî mânada sünnet olduğuna delâlet etmemektedir. Zira bu hadiste Resûlullah (s.a.v.)'in misvak kullanmaya sürekli devam ettiğine dair herhangi bir delâlet bulunmamaktadır. Aşağıdaki hadiste ise Resûlullah (s.a.v.)'in misvak kullanmaya devam ettiği açıktır. Zira onda süreklilik ifade eden bir kelime bulunmaktadır. *el-Hidâye* müellifinin Resûlullah

---

Zeyd b. Halid el-Cühenî hadisini İbn İshak > Muhammed b. İbrahim et-Teymî > Ebû Seleme b. Abdurrahman isnadıyla Ahmed b. Hanbel (IV, 114, 116) Ebû Dâvûd, Tirmizî, Tahâvî ve Beyhakî (*es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 37) "her namaz kıldıklarında" lafzıyla rivayet etmişlerdir. Tirmizî söz konusu rivayeti hasen-sahih olarak nitelemiştir.

Ali b. Ebî Talib hadisini İbn İshak > Abdurrahman b. Yesar > Ubeydullah b. Ebî Râfi > Ebû Râfi isnadıyla Ahmed b. Hanbel, oğlu Abdullah ve Tahâvî rivayet etmiştir.

Abbas b. Abdülmuttalib hadisini Ca'fer b. Temmâm > babası isnadıyla "onlara abdesti farz kıldığım gibi her namazda misvak kullanmalarını da farz kılardım" şeklinde Hâkim en-Nîsâbûrî (bk. *el-Müstedrek*, I, 146) rivayet etmiştir. Abbas b. Abdülmuttalib'in müsnedleri arasında naklettiği halde Ahmed b. Hanbel başka bir tarikten Ca'fer b. Temmâm > babası isnadıyla Hz. Abbas b. Abdülmuttalib'i zikretmeden mürsel olarak rivayet etmiştir. Beyhakî aynısını Abdullah b. Abbas (r.a.) hadisi olarak muttasıl bir isnadla rivayet etmiştir. Müsned'i neşreden Ahmed Şakir söz konusu hadisin isnadıyla ilgili geniş açıklamalar yaptıktan sonra, "rivayetlerin tamamı hadisin sahih olduğuna delâlet etmektedir. O Temmâm b. Abbas > babası isnadıyla da nakledilmiştir" demiştir.

Abdullah b. Ömer (r.a.) hadisini Tahâvî rivayet etmiş ve hasen-garib olarak nitelemiştir. Nitekim Ukaylî de onun rivayetlerinde hataların bulunduğunu belirtmiştir. Ancak Taberânî başka bir tarikten Ubeyd b. Ömer > Nâfi > Abdullah b. Ömer isnadıyla, *Lisânü'l-Mîzân*'da ifade edildiği üzere Ahmed b. Hanbel de Nâfi'den üçüncü bir isnadla rivayet etmişlerdir. Bütün bunlar Abdullah b. Ömer hadisinin aslının bulunduğunu göstermektedir.

Sahâbeden ismi zikredilmeyen kişinin hadisini Ahmed b. Hanbel (V, 410) rivayet etmiştir ve isnadı sahihtir. Bunu Tahâvî de "Muhammed (s.a.v.)'in ashâbı" şeklinde nakletmiştir.

Zeyneb bint Cahş hadisini Ahmed b. Hanbel (VI, 429) Ümmü Habibe vasıtasıyla rivayet etmiştir. Ahmed b. Hanbel (VI, 325) doğrudan Ümmü Habibe'den de rivayet etmiştir. İbn Hacer'in belirttiğine göre (*et-Telhîsü'l-habîr*, s. 23) İbn Ebî Hayseme de aynı isnadla *Târîh*'inde nakletmiştir.

Abdullah b. Hanzala b. Ebî Âmir hadisini ise Ebû Dâvûd, Hâkim en-Nîsâbûrî ve başkaları hasen bir isnadla rivayet etmişlerdir.

(s.a.v.)'in devam ettiğine işaret ederek misvak kullanmayı abdestin sünnetleri arasında zikretmesi isabetlidir. İbnü'l-Hümam, "Açıkça ifade eden bir hadis bilmemekle birlikte misvak kullanmak abdestte devam edilmesi istenen bir husustur" dedikten sonra misvak kullanmanın faziletiyle ilgili hadisleri zikretmiştir. (*Fethü'l-kadir*, I, 22) Onun söz konusu açıklamasıyla amacı misvak kullanmanın mendup olduğunu ifade etmektir. Ona göre misvak kullanmak müstehaptan başka bir şey olamaz. Onun böyle bir sonuca varması kendi bilgisi ile sınırlı kalması sonucudur. Bilindiği üzere misvak kullanmaya devam etmek Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sünnetinde sabittir. Keza diğer hadislerin misvak kullanmanın faziletine delâletleri açıktır. Bütün bunlardan abdest esnasında misvak kullanımının müstehap değil sünnet olduğu sonucu çıkar.

Kütüb-i sitte'de Ebû Hüreyre (r.a.)'den merfû olarak rivayet edilen *"Eğer ümmetime zorluk vermeyecek olsaydım her namazda misvak kullanmalarını emrederdim"*[54] hadisinde Şevkânî'nin de belirttiği gibi (*Neylü'l-evtar*, I, 101) *"her namazda"* ifadesi takdirî bir tamlama ile "namaz için alınan her abdestte" anlamındadır.. Özellikle İbn Hibbân rivayeti olmak üzere konuyla ilgili diğer hadisler bu hadisi açıklamaktadır. Misvak kullanmak, akılla kavranabilir bir hükümdür. Konuyla ilgili diğer hadislerin de delâlet ettiği üzere her namazda değil abdest alırken yapılması gereklidir. Zira misvak kullanmak sonuçta bir temizliktir. Temizlik ise namazdan önce abdest alırken yapılır.

Burada hem mutlak hem de mukayyetle amel edip misvakın hem abdest esnasında ve hem de namaz öncesinde kullanılabileceği ileri sürülebilir. Ancak bize göre misvakın amacı dikkate alındığında bu mümkün gözükmemektedir. Zira abdest alırken misvak kullanmakla ağız temizliği yapılmıştır. Bu durumda namaz öncesinde tekrarlanan misvak kullanımı boşuna ve gereksiz olur.

Hadiste bulunan "her namazda" ifadesi namaz öncesinde ağzın temizlenmesinin, namaz için gerekli olduğuna "her abdestte" ifadesi ise misvakın kullanılacağı zamana işaret olur.

14. Zeyd b. Halid el-Cühenî (r.a.)'in nakline göre Resûlullah (s.a.v.)

---

54 Buhârî, "Cum'a", 8; "Temenni", 9; Müslim, "Tahâret", 42; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 25; Tirmizî, "Tahâret", 18; Nesâî, "Tahâret", 6; "Mevâkît", 20; İbn Mâce, "Tahâ ret", 7.

evinden namaz için her çıkışında misvak kullanırdı.

Hadisi Taberânî sahih sayılabilecek bir isnadla rivayet etmiştir. Heysemî (*Mecmau'z-zevâid*, I, 181)[55] de hadisin ravilerinin güvenilir olduğunu ifade etmiştir.

15. Hz. Ali (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Eğer ümmetime zorluk vermeyecek olsaydım her abdest aldıklarında misvak kullanmalarını emrederdim."*[56]

Taberânî *Mu'cemü'l-evsat*'ında (II, 138) rivayet etmiştir. İsnadında güvenilir fakat müdellis olan İbn İshak bulunmaktadır. Ancak burada hadisi doğrudan hocasından aldığını ifade etmiştir. Dolayısıyla isnadı hasen seviyesindedir. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 89)

16. Hz. Aişe (r.anhâ)'dan rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Eğer ümmetime zorluk vermeyecek olsaydım her namaz esnasında abdest alırken misvak kullanmalarını emrederdim."*[57]

Hadisi İbn Hibbân *Sahih*'inde rivayet etmiştir. (bk. İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*, I, 23)

17. Hz. Aişe (r.anhâ)'dan rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Misvak ağzı temizler ve Allah'ın rızasını kazandırır."* Ebû Ya'lâ iki ayrı isnadla rivayet etmiştir. Birinde güvenilir fakat müdellis olan İbn İshak bulunmakta, diğerinin isnadı ise *Sahih*'in ravilerinden meydana gelmektedir. Ahmed b. Hanbel ve Nesâî sahih isnadla rivayet etmişlerdir. Buhârî (Nimevî, *Âsârü's-sünen*, s. 34) muallak olarak nakletmiştir.[58]

---

55 Ayrıca bk. Münzirî, *et-Terğîb*, I, 43.

56 Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 221.

57 İsnadı hasendir. İbn Hibbân hasen bir isnadla rivayet etmiştir (bk. *Sahih*, III, 351, 352). Bezzâr İdris b. Yahya el-Vâsıtî > Muhammed b. Hasan el-Vâsıtî > Muaviye b. Yahya > Zührî > Urve > Aişe isnadıyla rivayet etmiştir (Müsned, 493). Bezzâr hadisi Ebû Hüreyre'den Zührî vasıtasıyla hadis hafızlarının rivayet ettiğini, bu rivayette Muaviye b. Yahya'ya mütebaat eden birini bilmediğini söylemiş ve hakkında leyyinü'l-hadis tabirini kullanmak suretiyle onun zayıf olduğunu ifade etmiştir. Heysemî de, "Bezzâr rivayet etmiştir. Ancak isnadında bulunan Muaviye b. Yahya es-Sadefî zayıftır" açıklamasını yapmıştır (Mecmau'z-zevâid, I, 97).

58 Hadis sahihtir. Ebû Ya'lâ, *Müsned*, I, 103; VIII, 51, 73, 315. Aşağıda görüleceği üzere Ahmed b. Hanbel eserinin birçok yerinde rivayet etmiştir. Nesâî eserine almış, Buhârî de muallak olarak nakletmiştir. Burada hadisin kaynakları, isnadları ve sıhhatiyle ilgili aşağıdaki açıklamaları yapmalıyız. Hadisi Ahmed b. Hanbel (VI, 47,

Azîzî'nin (II, 331) *"misvak kullanmak, cuma günü boy abdesti almak her müslümana vaciptir"* hadisini Ebû Nuaym *Kitâbü's-sivak* isimli eserinde Abdullah b. Amr b. Halhala ve Râfi b. Hadîc'ten merfû olarak rivayet etmiştir. Bu hadisle ilgili Üstat şöyle demiştir: Hadis hasen seviyesindedir. Burada zikredilen vaciple vacibe yakınlık kastedilmiştir. Söz konusu hadis de bu durumu desteklemektedir. Nevevî'nin açıklaması ise şöyledir: İcmada görüşü esas alınan âlimlere göre namaz için veya başka bir amaçla misvak kullanmak vacip değil sünnettir. Cuma günü boy abdesti almanın "vacip"liği konusu ise ilgili kısımda ele alınacaktır. (Nevevî, *el-Minhâc fî Şerhi Sahîh-i Müslim*, I, 127)

a. Dişleri Parmaklarla Ovmak

Misvak bulunmadığında parmaklar onun yerine kullanılabilir. Nitekim *et-Telhîsü'l-habîr*'de (I, 25) zikredilen bir hadis böyle durumlarda parmakların misvak yerine geçtiğini ifade etmektedir. Hadisi İbn Adiy, Dârekutnî ve Beyhakî[59] Abdullah b. Müsennâ vasıtasıyla merfû olarak Nadr b.

62, 124, 238), Şafiî (*el-Üm*, I, 20), Nesâî (Tahâret, 4) nakletmişlerdir. Beyhakî, Abdullah b. Muhammed b. Abdurrahman b. Hz. Ebû Bekir es-Sıddîk (r.a.)'den iki ayrı isnadla rivayet etmiştir (*es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 34). Bu rivayette "Hz. Âişe'yi Resûlullah (s.a.v.)'den naklederken işittim" denilmektedir. Hadisi İbn Huzeyme ve İbn Hibbân da *Sahih*'lerinde rivayet etmişlerdir. Beyhakî hadisi Kasım b. Muhammed vasıtasıyla Hz. Âişe (r.anhâ)'dan iki farklı isnadla nakletmiştir. Bunlar İbn Huzeyme'nin *Sahih*'i (I, 70) ve İbn Hibbân'ın *Sahih*'inde (II, 201) yer almaktadır. Buhârî bu rivayeti söz konusu ilave olmadan İbn Abbas'tan *et-Târîhu'l-kebîr*'inde (VIII, 396) rivayet etmiştir. İsnadı zayıftır. Ancak destekleyen diğer rivayetlerle güç kazanmaktadır. İbn Adiy aynı hadisi başka bir isnadla Hz. Ebû Bekir es-Sıddîk (r.a.)'den merfû olarak rivayet etmiştir.

59 Hadis zayıftır. İbn Adiy hadisi es-Sâcî > Muhammed b. Musa > İsa b. Şuayb > Abdülhakem el-Kasmelî > Enes isnadıyla rivayet etmiştir (*el-Kâmil*, V, 334) Beyhakî ise hadisi İsa b. Şuayb > Abdülhakem el-Kasmelî el-Basrî > Enes isnadıyla merfû olarak rivayet etmiştir. Bu rivayette "yucziu" yerine "tücziu" yer almaktadır. Hadis zayıftır. Nitekim Buhârî "Abdülhakem el-Kasmelî el-Basrî, Enes ve Ebû Bekir (r.a.)'den rivayet etmekte olup rivayetlerinin çoğu münkerdir" demiştir. Sözü edilen hadisi Beyhakî de rivayet etmiştir. O, İsa b. Şuayb'ın her iki isnadda da teferrüt ettiğini, sahih olanın İbnü'l-Müsennâ rivayeti olduğunu söyleyerek birinci isnadı Abdullah b. Müsennâ el-Ensârî > ailesinden biri > Enes b. Malik olarak zikretmektedir. Daha sonra ikinci isnadla da hadisi nakletmektedir. Ancak bu isnadda meçhul ravi bulunmaktadır. Beyhakî hadisi Ebû Ümeyye et-Tarsûsî > Abdullah b. Amr el-Hammal > Abdullah b. Müsennâ > Sümâme > Enes isnadıyla da rivayet etmiştir. Abdullah b. Amr el-Hammal Hatîb el-Bağdâdî'nin *Târîhu Bağdât*'ta (X, 23) söz konusu ettiği Abdullah b. Amr el-Hammal'dır. Onun Medine'li olduğunu ve

Enes'ten rivayet etmişlerdir. İsnadı problemlidir. Ancak Ziya el-Makdisî isnadında bir sakınca görmediğini *et-Telhîsü'l-habîr* müellifinin de aynı görüşte olduğunu iddia etmiş ve konu ile ilgili Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde Ali b. Ebî Talib (r.a.)'den naklettiği hadisin daha sahih olduğunu ileri sürmüştür. Buna göre Ali b. Ebî Talib (r.a.) bir su testisi istemiş onunla yüzünü ve ellerini üç defa yıkadıktan sonra birkaç parmağını ağzına sokup ovarak ağzını yıkamıştır. Daha sonra, "bu Resûlullah (s.a.v.)'in aldığı abdesttir" demiştir. (Ahmed b. Hanbel, I, 158)[60]

Bize göre hadisin sıhhatiyle ilgili ihtilaf onu delil olarak kullanmaya engel değildir. Bu hususta İbnü't-Türkmânî'nin açıklaması şöyledir: Güvenilir bir ravinin itimat ettiği isnad hakkındaki ihtilaf dikkate alınmaz. Nitekim bu nevi ihtilaftan *Sahihayn* hadislerinin çoğu kurtulamaz. Kitabının başlarında yer alan *"suyu temiz.."* hadisi hakkında Beyhakî de benzeri şeyi yapmıştır. O söz konusu hadisle ilgili ihtilafları zikrettikten sonra, "Ancak isnadı güvenilirdir. Onu İmam Malik *el-Muvatta*'ında, Ebû Dâvûd da *Sünen*'inde rivayet etmiştir" açıklamasını yapmıştır. (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevherü'n-nakî*, I, 40) Zeylaî, Ebû Dâvud'un rivayet ettiği *"Allah da kula yönelmeye devam eder..."*[61] hadisini bunun başka bir misali olarak zikretmektedir. Buna göre Münzirî'nin *Uddu'l-mevdûd fî havâşî Sünen-i Ebî Dâvûd* isimli eserinde hadisle ilgili açıklamaları şöyledir: Hadisin isnadında yer

---

273 tarihinde Bağdât'a geldiğini zannediyorum. Hatîb el-Bağdâdî hakkında cerh veya ta'dil ile ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır. Amr b. Avf rivayeti onun hadisini desteklemektedir. Ancak Taberânî'nin *Mu'cemü'l-evsat*'ında rivayet ettiği bu hadis de son derece zayıftır. İsnadında yalancılıkla itham edilen Kesir b. Abdullah b. Amr bulunmaktadır.

60 Hadis zayıftır. Ahmed b. Hanbel onu Muhammed b. Ubeyd > Muhtar > Ebû Matar isnadıyla nakletmektedir. Bu isnadla hadis "Biz mescitte müminlerin emiri Ali ile birlikte otururken..." şeklindeki ifadelerle başlamaktadır. Burada isnadla ilgili şu bilgileri kaydetmeliyiz. Muhtar b. Nafi et-Temmâr zayıf bir ravidir. Buhârî onu *et-Târîhu'l-kebîr*'inde (VII, 386) zikretmiş fakat cerh etmemiştir. *et-Târîhu's-sağîr*'de (II, 93) ise onun zayıflığını ifade etmek üzere münkerü'l-hadîs lafzını kullanmıştır. *ed-Duafâ*'da (s. 34) da Ebû Zür'a'nın onun hakkında vâhi'l-hadîs lafzını kullandığını ifade etmiştir. İbn Hacer'in *Ta'cîlü'l-menfaa*'da (s. 595) verdiği bilgiye göre isnaddaki diğer ravi Ebû Matar el-Cühenî el-Basrî hakkında Ebû Hâtim meçhul olduğunu ve Hafs b. Gıyâs'ın onu terk ettiğini, Ebû Zür'a da isminin bilinmediğini söylemiştir. Buhârî *el-Künâ*'da (s. 75) "Hz. Ali (r.a.)'den hadis işitmiştir. Kendisinden de Muhtar b. Nâfi hadis rivayet etmiştir" demektedir.

61 Hadis zayıftır. Ebû Dâvûd, "Salât", 161. Münzirî'nin de ifade ettiği gibi ondan Zührî'den başka kimse rivayette bulunmamıştır.

alan Ebü'l-Ahvas kimdir? İsmi bilinmemektedir. Benî Leys kabilesinin azatlısıdır. Benî Gıfar kabilesinin azatlısı olduğu da söylenmiştir. Ondan Zührî'den başka rivayette bulunan bilinmemektedir. Yahya b. Maîn şiddetli cerh lafızlarından "leyse bi-şey" ile cerhetmiş, Kerâbîsî, onun hadis münekkitlerine göre sağlam olmadığını söylemiştir. Nevevî *el-Hulasa* isimli eserinde "Ebü'l-Ahfas tam olarak tanınan bir ravi değildir. Ancak bundan dolayı hadis zayıf olarak nitelenemez" demiştir. Ona göre hadis hasendir. (Zeylaî, Nasbu'r-râye, I, 265) Burada Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde "zayıf olmadıkça hadisi delil olmaya elverişli (salih) kabul ettiği" kaidesini hatırlatmalıyız.

İbn Hacer'in Beyhakî'nin tenkit ettiği hadisle ilgili açıklaması da şöyledir: Ahmed b. Hanbel ve İbnü'l-Münzir bu hadisi delil olarak kullanmışlardır. Onların bu husustaki kesin tavrı onlara göre hadisin sahih olduğunu göstermektedir. *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 81) Kesîr b. Abdullah b. Amr b. Avf el-Müzenî > babası > dedesi isnadıyla rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.v.), *"Misvak bulunmadığı zaman parmaklar misvak yerine geçer"* buyurmuştur. Hadisi Taberânî[62] rivayet etmiştir. İsnadda bulunan Kesîr b. Abdullah b. Amr b. Avf el-Müzenî zayıftır. Tirmizî ise hadisin hasen seviyesinde olduğunu söylemiştir. (İbn Hacer, *et-Telhîsü'l-habîr*, I, 170) Burada hadisin sıhhatiyle ilgili ihtilafın delil olarak kullanılmasına engel teşkil etmediğini hatırlatmalıyız. Mutlak ifadeler bazen mukayyed esas alınarak yorumlanabilir. Böylece misvak bulunmadığı zaman parmakların onun yerine kullanılması sonucuna ulaşılır.

b. Misvakın Kullanılış Şekli

Dişlerin misvakla enine, dilin ise uzunlamasına temizleneceğine dair hadisler rivayet edilmiştir. İbn Hacer, Ebû Dâvûd'un *Merâsîl*'inde[63] Atâ

---

62 Hadis son derece zayıftır. Taberânî *Mu'cemü'l-evsat*'ında rivayet etmiş, Heysemî ise *Mecmau'z-zevâid*'de (II, 100) zikretmiştir. Ebû Nuaym da *"Kitâbü's-sivâk"*ta rivayet etmiştir. Suyutî zayıf olduğuna işaret etmiş, Münâvî de Kesir b. Abdullah ve Ebû Ğaziyye sebebiyle zayıf olduğunu söylemiştir.

63 Hadis zayıftır. Beyhakî (*es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 40) Ebû Dâvûd'un Merâsil'indeki isnadıyla rivayet etmiştir. Ebû Dâvûd hadisi Hüşeym > Muhammed b. Halid el-Kureşî > Atâ b. Ebî Rebah isnadıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rivayet etmiştir. Münâvî'nin eleştirisi şöyledir: Suyutî İbnü'l-Kattân'ın "isnadında vefatı bilinmeye Muhammed b. Halid bulunmaktadır" açıklamasını esas almak suretiyle yanılmıştır. Zira İbn Hacer "İbn Maîn ve İbn Hibbân onun güvenilir bir ravi olduğunu söylemişlerdir" diyerek İbnü'l-Kattân'ın yanlışlığını ortaya koymuştur. Münâvî'nin bu

vasıtasıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Suyu süzerek içiniz. Dişlerinizi enine misvaklayınız"* buyurduğunu rivayet ettiğini haber vermektedir. (İbn Hacer, *et-Telhîsü'l-habîr*, I, 23)

Burada Atâ ile ilgili bazı açıklamalarda bulunmamız yerinde olacaktır. *el-Merâsîl*'de de zikredildiği üzere o, Mısırlı Atâ b. Ebî Rebah'tır. Mürsel rivayetleri zayıf olup âlimlere göre delil olarak kullanılamaz. Bu hustaki İbn Hacer'in açıklamaları da şöyledir: Ali b. Medînî, "Mücâhid'in mürsellerini Atâ'nınkilere tercih ederim. Zira Atâ her raviden hadis almaktadır" demiştir. Fadl b. Ziyad'ın nakline göre de Ahmed b. Hanbel "Mürsellerin en sahihi Saîd b. Müseyyeb'e ait olanlardır. İbrahim en-Nehâî'nin mürsellerinde de bir sakınca yoktur. Mürsellerin en zayıf olanları ise Atâ ve Hasan-ı Basrî'ye ait olanlardır. Zira onlar her raviden hadis almaktadırlar" açıklamasını yapmıştır. (İbn Hacer, *Tehzîb*, VII, 202)

Burada söz konusu mürselin zayıf olduğunu belirtmeliyiz. Ancak konusu haram-helâl değil fezâil ile ilgilidir. Âlimler fezail konusunda bu nevi zayıf hadislerle yetinmektedir. Ayrıca İbn Hacer'in *Fethü'l-bârî* isimli eserinde belirttiğine göre Ukaylî'nin *ed-Duafâ* adlı kitabında sözü edilen hadisin muttasıl rivayetleri de bulunmaktadır. Hasan-ı Basrî ve İbrahim en-Nehâî'nin mürselleri hakkında ilerleyen sayfalarda değerlendirmelerde bulunulacaktır.

Misvakın kullanılışıyla ilgili İbn Hacer'in açıklaması şöyledir: Ebû Musa'nın *Sahihayn*'da yer alan rivayetine göre misvakın enine kullanılması diş temizliğiyle ilgilidir. Dil temizliğinde ise misvak uzunlamasına kullanılır. Ahmed b. Hanbel'in lafzı "misvakın ucu dilinin üzerinde ağzın üst kısmına doğru temizlerdi" şeklindedir. Hadisi nakleden ravi bunu "misvakı uzunlamasına kullanırdı" şeklinde açıklamıştır. (İbn Hacer, *et-Telhîsü'l-habîr*, I, 23)

---

eleştirisi araştırmadan İbn Hacer'i taklide dayandığı için zayıf kalmaktadır. Nitekim İbn Hacer'in *et-Telhîsü'l-habîr* isimli eserindeki (I, 23) ifadeleri de aynen Münâvî'nin naklettiği gibidir. Burada her yiğidin bir tökezlemesi olduğu gibi Münâvî'nin fark edemediği husus, İbn Maîn'nin Muhammed b. Halid hakkında güvenilir olduğunu söylediğine dair sözü edilen açıklamayı başta İbn Hacer'in kendisi dâhil hiçbir âlimin söz konusu etmemesidir. Bunun Münâvî'nin kendi hatası olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim İbn Hacer *Takrîbü't-Tehzîb*'de onun meçhul bir kimse olduğunu açıkça belirtmiş, İbnü'l-Kattân da tanınmayan biri olduğunu ifade etmek suretiyle ona katılmıştır. Zehebî de *Mîzânü'l-i'tidal*'de aynısını söylemiştir. Bu âlimlerin meçhûl biri olduğunu söyledikleri bir kimseyi İbn Maîn'in güvenilir olarak nitelemesi makul olabilir mi? Bunun olabileceğini kabul etsek bile söz konusu isnad tedlis ve irsal illetlerinden kurtulabilir mi?

Misvakın Erâk ağacından olması uygun olur. İbn Hacer'in verdiği bilgiye göre Abdullah b. Mes'ûd (r.a.), "Ben Resûlullah (s.a.v.)'e Erâk ağacından misvak devşirirdim" demiştir. (*et-Telhîsü'l-habîr*, I, 23) Hadisi Taberânî başta olmak üzere Ebû Ya'lâ *Müsned*'inde, İbn Hibbân da *Sahih*'inde rivayet etmiş, Ziyâüddin el-Makdisî de *el-Ahkâm* isimli eserinde sahih olduğunu söylemiştir.[64] Heysemî'nin Ebû Hayre es-Sabâhî'den nakline göre o şöyle anlatmıştır: Ben Resûlullah (s.a.v.)'e gelen heyet içerisindeydim. Bize dişlerimizi temizlemek üzere Erâk ağacından yapılmış misvak verdi. "Ey Allah'ın Elçisi, yanımızda ceridden misvak bulunmaktadır. Ancak senin bize olan ikram ve bağışını kabul ediyoruz." dedik. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Allahım Abdülkays kabilesini zorla değil gönül rızasıyla müslümanlığı kabul etmeleri halinde bağışla! İslâmı kabul etmeyip geride kalanları ise rezil et"* diye dua etti. Hadisi Taberânî *Mu'cemü'l-kebîr*'de (XII, 179)[65] rivayet etmiş olup isnadı hasendir.

7. Ağza ve Burna Su Vermenin Sünnet Oluşu

Bu başlık altında abdestte ağza ve burna su vermenin sünnet olduğu, her biri için ayrı ayrı su verilmesi gerektiği ve bunların ramazan ayı dışında bol su ile temizlenmeleri ile ilgili rivayetler ele alınacaktır.

---

64 Hadis sahihtir. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 155; Tayâlisî, *Müsned*, 355; Ahmed b. Hanbel, I, 420-421; Fesevî, *el-Ma'rife*, II, 545-546; Bezzâr, *Müsned*, 2678; İbn Hibbân, *Sahih*, XVI, 53; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, IX, 209-210; Ebû Nuaym, *Hılyetü'l-evliya*, I, 127; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, IX, 289. Heysemî'nin hadisle ilgili açıklaması şöyledir: Hadisi Ahmed b. Hanbel, Ebû Ya'lâ, Bezzâr ve Taberânî benzeri isnadlarla rivayet etmiştir. İsnadda bulunan Asım b. Ebi'n-Nücûd zayıf olmakla birlikte hasenü'l-hadis olarak nitelendirilebilir. Ahmed b. Hanbel ve Ebû Ya'lâ'nın diğer ravileri güvenilirdir. İbn Hacer'in verdiği bilgiye göre (*et-Telhîsü'l-habîr*, I, 26) söz konusu hadisi İbn Hibbân *Sahih*'inde rivayet etmiş, Ziyâüddin el-Makdisî de *el-Ahkâm* isimli eserinde sahih olduğunu söylemiştir. Ahmed b. Hanbel'in Hz. Ali (r.a.)'den rivayeti de (I, 114) bunu desteklemektedir. Ancak isnadı hasen olan bu rivayette Erâk ağacı zikredilmemektedir. Tayâlisî'nin (*Müsned*, I, 186) Muaviye b. Kurre'den rivayetine göre Abdullah b. Mes'ud (r.a.) Hz. Peygamber (s.a.v.)'e bir misvak getirdiğinde ashâb dikkatlice ona bakıyordu. Hadisin ravileri güvenilirdir. Ancak isnadı kopuktur. Tayâlisî'nin *Müsned*'inin ravisi Yunus b. Habib, "Ebû Dâvûd da aynı isnadla rivayet etmiştir. Ebû Dâvûd'un dışındakiler Şu'be > Muaviye b. Kurre > babası isnadıyla rivayet etmiştir" açıklamasını yapmıştır. Heysemî'nin de belirttiği gibi ravileri güvenilirdir. Hâkim en-Nîsâbûrî de hadisi rivayet etmiş ancak misvak kısmını zikretmemiştir. O isnadının sahih olduğunu söylemiş Zehebî de aynı görüşü paylaştığını belirtmiştir.

65 Hadis sahihtir. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 100.

18. Ebû Vâil Şakik b. Seleme şöyle anlatmaktadır: Hz. Ali (r.a.) ve Hz. Osman (r.a.)'ın abdest azalarını üçer defa yıkadıklarını, ağza ve burna ayrı ayrı su verdiklerini gördüm. Daha sonra onlar, "Resûlullah (s.a.v.)'i böyle abdest alırken gördük" demişlerdir.[66] İbn Hacer'in *et-Telhîsü'l-habîr*'de belirttiğine göre söz konusu haberi Ebû Ali b. es-Seken *Sahih*'inde rivayet etmiştir.

Müellif *Âsârü's-sünen* üzerine yazdığı *et-Ta'lîku'l-hasen*'de söz konusu haberi naklettikten sonra şu bilgileri vermektedir. Bu haberin isnadını bulamadım. Onu İbn Hacer *et-Telhîsü'l-habîr*'de nakletmiş ve Ebû Ali b. es-Seken'in *Sahih*'inde rivayet ettiğini söylemiştir. Onun açıklaması şöyledir: Rafiî, Hz. Ali (r.a.) ve Hz. Osman (r.a.)'le ilgili haber konusunda İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî'nin *Nihâyetü'l-matlab* eserindeki bilgilere dayanmaktadır. İbnü's-Salah buna karşı çıkmış ve konuyla ilgili geniş açıklamalarda bulunduktan sonra böyle bir haber bilinmediğini, Ebû Dâvûd'un Hz. Ali (r.a.)'den bunun aksini rivayet ettiğini söylemiştir. Bize göre bu haberi Ebû Ali b. es-Seken'in *Sahih*'inde Ebû Vâil Şakik b. Seleme'den rivayet etmiştir. Bu bilinen bir husus olup İbnü's-Salah'ın açıklamalarını boşa çıkarmaktadır.. Bize göre İbn Hacer'in açıklamaları söz konusu haberin sahih olduğunu göstermektedir. İbnü's-Seken'in *Sahih*'ine alması da bu sebeple olmalıdır. Hadisin metninde yer alan "efredâ" kelimesinden Hz. Ali (r.a.) ve Osman (r.a.)'in ağız ve burnu ayrı ayrı suyla temizledikleri anlaşılmaktadır. Söz konusu ifade ağız ve burun temizliğini aynı tek sayıda yapmış oldukları şeklinde de yorumlanabilir.

19. Abdestle ilgili bir soruya İbn Ebî Müleyke şöyle cevap vermiştir: Abdest Hz. Osman (r.a.)'e da sorulmuştu. Önce su istedi, kendisine bir leğen getirildi. Önce leğeni eğdirerek sağ eline döktü ve yıkadı. Sonra elini suya daldırıp aldığı su ile üç defa ağzını çalkaladı, üç defa burnuna su verip temizledi, sonra üç defa yüzünü yıkadı, sonra üçer defa sırayla sağ ve sol kollarını yıkadı, elini suya sokup aldığı suyla başını mesh etti, kulaklarının içini ve dışını bir defa yıkadı, en sonunda da ayaklarını yıkayıp, "abdest hakkında soranlar nerede? Ben Resûlullah (s.a.v.)'i böyle abdest alırken gördüm" dedi.[67]

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiştir ("Tahâret", 51). Sıhhatiyle ilgili Ebû

---

66 İbnü's-Seken'in *Sahih*'inin günümüze ulaştığı bilinmemektedir. Söz konusu haber için bk. İbn Hacer, *et-Telhîsü'l-habîr*, I, 79.

67 Hadis sahihtir.

Dâvûd da Münzirî de herhangi bir açıklama yapmamıştır. (İbn Hacer, *et-Telhîsü'l-habîr*, I, 31) *Âsârü's-sünen* de (I, 31) ise isnadının sahih olduğu belirtilmiştir.

20. Süfyan es-Sevrî'nin rivayetlerini topladığı cüzde Ebû Bişr ed-Dûlâbî. Muhammed b. Beşşâr > Abdurrahman b. Mehdi > Süfyan > Ebû Haşim > Asım b. Lakit > babası isnadıyla rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Oruçlu olmadığın zaman abdest alırken ağız ve burnu bol su ile temizle."*

Neylü'l-evtar'da (I, 178) belirtildiğine göre İbnü'l-Kattân el-Mağribî hadisin sahih olduğunu söylemiştir. Hadisin son kısmının ağız ve burnu bol su ile temizlemeye delalet ettiği açıktır.

21. Amr b. Yahya el-Mâzinî babasından nakleder: Bir adam Amr b. Yahya'nın dedesi Abdullah b. Zeyd (r.a.)'e, "Resûlullah (s.a.v.)'in abdest alışını bana gösterebilir misin?" diye sordu. Abdullah b. Zeyd (r.a.), "Evet" dedikten sonra su istedi. Eline su dökerek onu iki defa yıkadı. Üç defa ağzını çalkaladı, üç defa burnuna su verip dışarı attı, üç defa yüzünü yıkadı. İkişer defa dirseklerine kadar kollarını yıkadı. Ön taraftan arkaya ve arkadan öne olmak üzere iki eliyle başını mesh etti. Mesh ederken başının ön tarafından başlayıp ellerini ensesine götürüyor sonra da ellerini gerisin geriye ilk başlangıç yerine getiriyordu. En sonunda da ayaklarını yıkadı. Hadisi Buhârî rivayet etmiştir.[68]

Hadisin metninde bulunan "kâne" devamlılığa delalet etmektedir. Böylece ağza ve burna su vermenin sünnet olduğu ortaya çıkmaktadır. Aynî *el-Hidâye*'ye yazdığı şerhte "ağza ve burna su vermenin birleştirilmesi hususundaki rivayetler bunun caiz olabileceği şeklinde yorumlanmalıdır" demektedir. (Aynî, *el-Bidâye fî şerhi'l-Hidâye*, I, 93)

İbn Hacer'in açıklaması ise şöyledir: Abdullah b. Zeyd b. Asım'ın rivayeti Buhârî ve Müslim'in ittifakla rivayet ettiği hadislerden olup birçok isnadla nakledilmiştir. "Ağzını ve burnunu aynı avuçla aldığı suyla temizledi ve bunu üç defa yaptı", (Buhârî, "Vudu", 41; Müslim, "Tahâret", 18) Buhârî'nin rivayetine göre "ağzını ve burnunu üç avuç suyla üç defa temizledi", (Buhârî, "Vudu", 39) Buhârî ve Müslim'in rivayetine göre "ağzını ve burnunu üç

---

68 Buhârî, "Tahâret", 38, 39, 41, 42, 45, 46; Müslim, "Tahâret", 18, 19; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 51; Tirmizî, "Tahâret", 24; Nesâî, "Tahâret", 79, 80; İbn Mâce, "Tahâret", 51.

avuç suyla üç defa temizledi", (Buhârî, "Vudu", 41; Müslim, "Tahâret", 18) İbn Hibbân'ın rivayetine göre "ağzını ve burnunu ayrı ayrı üç avuç suyla üç defa temizledi"[69], Buhârî'nin diğer rivayetine göre "ağzını ve burnunu bir avuç suyla üç defa temizledi" (Buhârî, "Vudu", 46) bunlardan bir kısmıdır. Dârimî, İbn Hibbân ve Hâkim en-Nîsâbûrî'nin İbn Abbas (r.a.)'den rivayetine göre ise Resûlullah (s.a.v.) birer birer abdest almış, ağız ve burun temizliğini birleştirmiştir.[70] Aynı hadis Buhârî'nin rivayetinde "bir avuç suyla ağız ve burnunu temizledi" şeklindedir. (Buhârî, "Vudu", 7)

Aynî'nin açıklaması şöyledir: Şöyle denilemez: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bir fiili devamlı yapması onun farz olduğuna delâlet eder. O yüzden Ehl-i hadis Resûlullah (s.a.v.)'ın devamlı yapmasından hareketle ağız ve burun temizliğinin hem gusül hem de abdestte farz olduğu sonucuna varmışlardır. Buna cevabımız şu şekildedir: Bize göre Hz. Peygamber (s.a.v.) bazı dua ve zikirleri iki defa yapmasında olduğu gibi ibadetlerle ilgili bir fiili farz olduğu için değil bazen faziletinden dolayı devamlı yapardı. Bu durumda ayrıca bir delil bulunmadıkça sadece devamlı yapması bir fiilin farz olduğuna delalet etmez. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de abdest için belirli uzuvların yıkanması emredilmiştir. Bunlar arasında ağız ve burun yoktur. (Aynî, *el-Bidâye fî şerhi'l-Hidâye*, I, 91)

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ağız ve burun temizliğinin yapılmasını emrettiği sabittir. Emri ise esas itibariyle vücup ifade eder. Bu böyle olmakla birlikte burada zahir (vücup) anlamında alınamaz. Zira abdestle ilgili âyette yüzün yıkanması emri yeterince açıktır. Bu durumda ağız ve burun temizliği emri abdestin farzlarını tamamlayıcı mahiyette olabileceği gibi âyette zikredilmeyen ilave bir farzın konulması mânasına da gelebilir. Böyle bir ihtimale açık olan bir nas delil olma özelliğini kaybeder. Bu itibarla söz konusu emir kipiyle farz değil sadece kesin olan müstehaplık hükmü sabit olur.

Sözü edilen emir, şu hadislerde geçmektedir: Buhârî'nin Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Abdest alan burun temizliği yapsın, kaza-yi hacetten sonra taşla temizlenen (bir, üç, beş gibi) tek taşla yapsın!"* buyurmuştur. (Buhârî, "Vudu", 25) Ebû Dâvûd ve başkala-

---

69 İsnadı *Sahihayn* isnadı şartlarını taşımakta olup hadis sahihtir. İbn Hibbân, *Sahih*, III, 340.

70 Hadis sahihtir. Dârimî, "Vudu", 28; Nesâî, "Tahâret", 84; İbn Hibbân, *Sahih*, III, 340 (sahih isnadla); Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 150 (Zehebî de Hâkim en-Nîsâbûrî ile aynı görüştedir); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 50.

rının Lakit b. Subre'den rivayetlerine göre de Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Abdest aldığın zaman ağzına su ver!"* buyurmuştur. (Ebû Dâvûd, "Tahâret", 56)[71] İbn Hacer ve Şevkânî (*Neylü'l-evtar*, I, 135) hadisin isnadının sahih olduğunu söylemişlerdir.

İbn Hacer, *"Abdest alan burun temizliği yapsın!"* hadisi hakkında şöyle demektedir: Âlimlerin çoğunluğu buradaki emrin mendup olduğu görüşündedir. Nitekim Tirmizî'nin hasen olarak nitelediği, Hâkim en-Nîsâbûrî'nin de sahih olduğunu belirttiği hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.) bir bedeviye *"Allah'ın emrettiği gibi abdest al"* (Tirmizî, "Salât", 226; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 242)[72] buyurmak suretiyle âyetteki gibi abdest almasını istemiştir. Bilindiği gibi âyette burun temizliğinden bahsedilmemektedir. İbnü'l-Münzir'in nakline göre konuyla ilgili emir sahih olmasına rağmen İmam Şâfiî terk edenin namazı iade edeceğine dair aykırı bir görüşün bulunmamasını abdestte burna su vermenin farz olmadığının delili olarak kabul etmiştir. Bu, sağlam bir delildir. Zira Atâ dışında sahâbe ve tabiîn âlimlerinden herhangi birinin böyle bir durumda namazın iade edileceği görüşünde olduğu bilinmemektedir. Atâ'nın da görüşünden vazgeçtiği bilinmektedir.

Burada şunu da belirtelim ki hocamın da ifade ettiği gibi Hz. Peygamber (s.a.v.)'in söz konusu emrinin müstehaplığa delalet etmesi abdestte bu organların yıkanmasının sünnet oluşuna engel değildir. Zira sünnet hükmü, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bunları devamlı olarak yıkamasıyla sabit olmaktadır.

8. Ağız ve Burun Temizliğini Ayrı Ayrı Yapmak

22. Abdullah es-Sanâbihî (r.a.)'in nakline göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Kul abdest alırken ağzını temizlediğinde ağzıyla işlediği, burnunu temizlediğinde burnuyla işlediği günahlardan kurtulur. Yüzünü yıkadığında göz kenarlarındakiler de dâhil yüzüyle işlediği, ellerini yıkadığında tırnak altları da dâhil elleriyle işlediği günahlardan temizlenir. Başını mesh ettiğinde kulakları da dâhil başıyla işlediği günahlardan kurtulur. Ayaklarını yıkadığında ayak tırnaklarının dipleri de dâhil ayaklarıyla işlediği günahlardan temizlenir. Daha sonra namaz kılmak için mescide yürümesi ve kıldığı namaz kâr hanesine ayrıca yazılır."*[73]

---

71 İbn Hacer'in ifade ettiği gibi hadis sahihtir.

72 Hadis sahihtir. Hâkim en-Nîsâbûrî hadisin *Sahihayn*'ın şartlarına göre sahih olduğunu söylemiş, Zehebî de aynı görüşü paylaşmıştır.

73 Hadis sahihtir.

Hadisi İmam Malik, Nesâî ve İbn Mâce rivayet etmiş (*el-Muvatta*, "Tahâret", 30; Nesâî, "Tahâret",108; İbn Mâce, "Tahâret", 6), Hâkim en-Nîsâbûrî de (*el-Müstedrek*, I, 129) Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu ve sıhhatini zedeleyici bir kusurunun bulunmadığını söylemiştir. *et-Terğîb*'de (I, 40) de belirtildiği üzere Abdullah es-Sanâbihî (r.a.) tanınmış sahâbîlerdendir.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, *"kul abdest alırken ağzını temizlediğinde ağzıyla işlediği, burnunu temizlediğinde burnuyla işlediği günahlardan kurtulur"* şeklindeki ifadesi ağız ve burun temizliğinin ayrı ayrı yapılacağına delalet etmektedir. Zira hadisin metninde bulunan "fa" harfi iki fiilin peş peşe yapılacağına delalet etmektedir. "İstinşar" kelimesi "istinşak" manasında olup burna su çekerek temizlemek anlamındadır. Taberânî'nin Ebû Hüreyre'den istinşak kelimesini kullanarak *"abdest alırken burnunu temizlediğinde burnundan akan her su damlasıyla koklayarak işlediği her günah da temizlenir"* şeklindeki rivayeti de bunu göstermektedir. Heysemî'nin de ifade ettiği gibi söz konusu rivayetin ravileri güvenilirdir.

23. Talha b. Musarrıf'ın babasından nakline göre dedesi şöyle demiştir: Resûlullah (s.a.v.) abdest alırken huzuruna girdim. Sular yüzünden ve sakalından bağrına doğru akıyordu. O'nu ağzına ve burnuna ayrı ayrı su verirken gördüm.[74]

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiştir. ("Tahâret", 55) Kendilerine göre delil olarak kullanılacak seviyede bulunmasına rağmen gerek kendisi gerekse Münzirî sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır. (Azîmâbâdî, *Ğayetü'l-maksûd*, I, 137) Şevkânî *es-Seylü'l-cerrâr*'da ve Bulkînî'nin ise *el-Arfu'ş-şezî*'de (s. 31) nakline göre İbnü's-Salah söz konusu hadisin hasen seviyesinde olduğunu söylemiştir. Aşağıda zikredeceğimiz üzere Taberânî'nin rivayeti "her biri için yeniden su alırdı" şeklindedir.

es-Siâye (I, 23) müellifi, Talha b. Musarrıf > babası > dedesi isnadıyla rivayet edilen hadislerin sahih olduğunu, hadis âlimlerinin bunları delil olarak kullandıklarını söylemiştir. Ebû Dâvûd ve Münzirî'nin sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklama yapmamaları, İbnü's-Salah'ın ise hasen olduğunu ifade etmesi bu durumu teyit etmektedir. Nitekim Aynî de, "Ebû Dâvûd'un

---

74 Hadis zayıftır. Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, XIX, 181. Bize göre de isnadında yer alan Musarrıf b. Amr tanınmayan bir ravidir.

sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklama yapmaması sahih olduğunu düşündüğü anlamına gelmektedir" açıklamasını yapmıştır. (*el-Bidâye fî şerhi'l-Hidâye*, I, 691) Zeylaî, Ebû Dâvud'un rivayet ettiği *"Allah da kula yönelmeye devam eder..."* hadisini bunun başka bir misali olarak zikretmektedir. Buna göre Münzirî'nin *Uddu'l-mevdûd fî havâşî Sünen-i Ebî Dâvûd* isimli eserinde hadisle ilgili açıklamaları şöyledir: Hadisin isnadında yer alan Ebü'l-Ahvas kimdir? İsmi bilinmemektedir. Ondan Zührî'den başka rivayette bulunan yoktur. Nevevî *el-Hulasa* isimli eserinde "Ebü'l-Ahvas tam olarak tanınan bir ravi değildir. Ancak Ebû Dâvûd bundan dolayı hadisi zayıf olarak nitelenemez. Ona göre hadis hasendir" demiştir. (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 265) Bize göre bazıları Musarrıf'ın tanınmayan bir ravi olması sebebiyle zayıf olduğunu ileri sürseler de Talha b. Musarrıf hadisi de böyledir. Zira Ebû Dâvûd onun zayıf olduğunu söylememiş Münzirî de sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır. Bu durum ona göre hadisin hasen olduğunu göstermektedir.

İbn Hacer de hadisin zayıf olduğunu söyleyenlerdendir. Ona göre el-Mahşî şöyle der: Söz konusu hadis Leys b. Ebî Süleym'in rivayetindendir. O zayıftır. Süfyan es-Sevrî, "onun zayıf olduğu hususunuda âlimlerin ittifakı bulunmaktadır" demektedir. (*Bulûğü'l-merâm*, I, 10) Ancak biz Tirmizî'nin onun rivayetini hasen olarak nitelediğini bilmekteyiz. (Tirmizî, "Eşribe", 3) Heysemî'nin *Mecmaü'z-zevâid*'de onunla ilgili açıklaması ise şöyledir: O müdellis olmakla birlikte güvenilir bir ravidir. İbn Hacer *et-Tehzîb*'de İmam Müslim ve sünen müelliflerinin ondan hadis rivayet ettiklerine Buhârî'nin ise onun rivayetine eserinde muallak olarak yer verdiğine işaret etmektedir. Daha sonra İbn Hacer, Ebû Dâvûd'un sorduğu soru üzerine onun hakkında Yahya'nın "lâ be'se bih: onda bir sakınca yok", İbn Adiy'in ise "onun elverişli rivayetleri bulunmaktadır. Zayıf olmasına rağmen Şu'be b. Haccâc ve Süfyan es-Sevrî ondan hadis rivayet etmişlerdir. Hadisleri yazılabilir" şeklinde cevap verdiklerini nakletmektedir. Berkânî'nin açıklaması da şöyledir: Onu Dârekutnî'ye sordum. "Sâhibu sünne, hadisleri rivayet edilebilir. Ancak o Atâ, Tâvûs ve Mücâhid'in rivayetlerini birbirine karıştırdığı gerekçesiyle eleştirilmiştir" şeklinde cevap verdi. Söz konusu ravi, hakkında ihtilaf edilen bir kimsedir. Hadisi hasen seviyesinden aşağı düşmez.

Yukarıdaki açıklamalarda Leys b. Ebî Süleym'in müdellis olduğu ifade edilmektedir. Ancak Taberânî'nin *Mu'cem*'inde yaptığı rivayette onun ted-

is yapmadığı ortaya çıkmaktadır.[75] Nitekim Taberânî'nin Hüseyin b. İshak et-Tüsterî > Şeybân b. Ferrûh > Ebû Seleme el-Kindî > Leys b. Ebî Süleym > Talha b. Musarrıf > babası > dedesi Ka'b b. Amr el-Yâmî isnadıyla rivayetine göre Resûlullah (s.a.v.) abdest alırken üç defa ağzına üç defa da burnuna su vermiş ve her biri için yeniden su almıştır. Rivayet *Ğayetü'l-maksûd*'da (I, 137) da aynı şekildedir. Burada Leys b. Ebî Süleym hadisi Talha b. Musarrıf'tan semâ yoluyla bizzat aldığını "haddesenî" lafzını kullanmak suretiyle ifade etmiştir. Böylece Musarrıf'ın tanınmayan bir ravi olması dışında hadisin sıhhatiyle ilgili herhangi bir kusur kalmamıştır. Yukarıdaki açıklamalarımızla Musarrıf hakkındaki bilgi eksikliği de giderilmiştir. *Tedrîb*'de ifade edildiği üzere bu şekilde tanınmayan raviler İbn Hibbân'a göre güvenilirdir. Bu husustaki açıklaması şöyledir: Hakkında cerh ve ta'dil ile ilgili bilgi bulunmayan, hadis aldığı hocası ve kendisinden rivayet eden talebesi güvenilir ve münker rivayeti de bilinmeyen ravi güvenilirdir. O'nun *es-Sikât* isimli eserinde böyle raviler bulunmaktadır. İbn Hibbân hakkında cerh ve ta'dil ile ilgili bilgi bulunmayan ravileri güvenilir olarak nitelediği için tenkide uğramıştır. Ancak bu ona ait özel bir yaklaşım olduğu için tenkit edilmemesi gerekir.

Hadisi Musarrıf'tan rivayet eden oğlu Talha *Kütüb-i sitte* ravilerinden olup güvenilirdir. Onun hadisi aldığı Ka'b b. Amr'ın sahâbî olduğu söylenmiştir. Nitekim *Ğayetü'l-maksûd*'da (I, 130) şöyle denilmektedir: Bilindiği gibi hadis âlimlerinin çoğuna göre Ka'b b. Amr Hz. Peygamber (s.a.v.)'i görmüştür. Onu destekleyen sahih hadislerin bulunması rivayetinin münker olmadığını göstermektedir.. Nitekim yukarıda zikredilen Ebû Vâil Şakik b. Seleme rivayeti bunlardan biridir. Buna göre o şöyle anlatmaktadır: Hz. Ali (r.a.) ve Hz. Osman (r.a.)'in abdest azalarını üçer defa yıkadıklarını, ağza ve burna ayrı ayrı su verdiklerini gördüm. Daha sonra onlar "Resûlullah (s.a.v.)'in böyle abdest aldığını gördük" dediler. İbn Hacer'in *et-Telhîsü'l-habîr*'de (I, 38) belirttiğine göre söz konusu haberi Ebû Ali b. es-Seken *Sahih*'inde rivayet etmiştir.

Bütün bu açıklamalardan sonra Talha rivayetinin delil olabileceği kesinlik kazanmaktadır. Ayrıca bu bilgiler Ebû Vâil Şakik b. Seleme rivayetinde söz konusu olabilecek ihtimali de ortadan kaldırmaktadır. Zira bu rivayete göre aynı suyla ağız ve burunun ayrı ayrı temizlendiği de anlaşılabil-

---

75 Biz burada müellifin görüşüne katılmamaktayız. Daha önce müellifin naklettiği âlimlerin görüşleri ile zikrettiklerimizden kanaatimiz anlaşılmaktadır.

mektedir. Taberânî'nin Resûlullah (s.a.v.)'in ağız ve burun temizliğinde her biri için yeniden su aldığına dair rivayeti ise sözü edilen ihtimali ortadan kaldırmaktadır. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.) ağız ve burun temizliği için ayrı su kullanmıştır.

Talha rivayetini destekleyen bir diğer haber de yukarıda zikredilen Asım b. Lakît hadisidir. Zira bu hadiste ağız ve burnun bol su ile temizlenmesi söz konusu edilmektedir. Bilindiği gibi bu, ağız ve burun temizliğinde ayrı ayrı su kullanmayı gerektirmektedir. Zira ağız ve burun temizliğinin aynı suyla yapılması durumunda bol su kullanmaktan bahsedilemez. Buna göre Ebû Hanife (r.a.) ve onun görüşünü benimseyenler isabet etmişlerdir. Çünkü bu hususta Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hem açıklaması hem de uygulaması bulunmaktadır. Ağız ve burun temizliğinin aynı suyla yapılmasını savunanlar için böyle bir durum söz konusu değildir. İleride zikredileceği üzere bunların delili farklı şekillerde anlaşılabilecek bir uygulamadan ibarettir.

24. Hz. Osman (r.a.)'in nakline göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Ellerini, sonra ağzını, sonra burnunu, sonra yüzünü üçer defa, dirseklerine kadar kollarını yıkayıp başını mesh ettikten sonra ayaklarını yıkayarak abdest alan kimse başka bir şey konuşmadan 'Allah'ın bir olduğuna, ortağı bulunmadığına ve Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna şahadet ederim' derse iki abdest arasında işlediği günahları bağışlanır."*[76]

Kenzü'l-ummâl'de de zikredildiği üzere Ebû Ya'lâ tarafından rivayet edilen bu hadis zayıftır. Burada bir önceki rivayeti desteklemesi amacıyla zikredilmiştir.

Hadiste burun temizliğinin ağız temizliğinden sonra ayrı olarak zikredilmesi bunların ayrı ayrı temizleneceğini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Hadis zayıf olsa da daha önce zikredilen ve aşağıda söz konusu edilecek rivayetler tarafından desteklenmektedir.

---

76 Hadis zayıftır. Ebû Ya'lâ ve Dârekutnî (*Sünen*, I, 92) tarafından rivayet edilmiştir. Hadisle ilgili Heysemî'nin açıklaması şöyledir: Ebû Ya'lâ tarafından rivayet edilen hadisin isnadında bulunan Muhammed b. Abdurrahman el-Beylemânî'nin zayıf bir ravi olduğunda icmâ edilmiştir (*Mecmaü'z-zevâid*, I, 238-239). İmam Busûrî'nin de belirttiği gibi hadisi Muhammed b. Abdurrahman el-Beylemânî'den alan Salih b. Abdülcebbar da zayıftır.

25. Habbân'ın rivayetine göre babası Vâsi', Abdullah b. Zeyd b. Âsım el-Mâzinî'yi Resûlullah (s.a.v.)'i gördüğünden bahsedip abdest alışını naklederken işitmiştir. Abdullah b. Zeyd (r.a.) şöyle demiştir: Ağzına, sonra burnuna su verdi, sonra yüzünü üç defa yıkadı...

Hadisi Saîd b. Mansur, Müslim, Ebû Dâvûd ve Tirmizî rivayet etmiştir.[77]

Hadisin ağız ve burun temizliğinin ayrı ayrı yapılacağına dair delâleti açıktır. Hadiste yer alan "istinsâr" kelimesiyle, burun temizliği anlamına gelen "istinşâk"ın kastedildiği yukarıda zikredilen Hz. Osman (r.a.) hadisi, Talha b. Musarrıf'ın babası vasıtasıyla dedesinden nakli ve diğer rivayetlerden anlaşılmaktadır.

Ağız ve burun temizliğinin aynı su ile birlikte yapılacağını ifade eden rivayetler abdestte böyle bir kolaylığın da olabileceği şeklinde anlaşılmalıdır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bazen bir[78] bazen iki[79] defa yıkadığı rivayet edilmesine rağmen abdest uzuvlarının üçer defa yıkanmasının daha faziletli olduğunda İslâm ümmetinin icmâ etmesi de böyledir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in az yıkaması abdest uzuvlarının üçten az da yıkanabileceğini göstermektedir. Bize göre ağız ve burun temizliğini ayrı suyla ve ayrı ayrı temizlemek daha faziletli olmakla birlikte bunları aynı suyla birleştirerek yapmak da mümkündür.

9. Kulakların Mesh Edilmesi

Bu başlık altında başın mesh edildiği suyla kulakların da mesh edileceği ve bunun şekli ele alınacaktır.

26. Resûlullah (s.a.v.)'in abdest alışını İbn Abbas (r.a.) şöyle anlatmaktadır: Bir avuç su alıp yüzünü, sonra bir avuç su alıp sağ kolunu, sonra bir avuç su alıp sol kolunu yıkadı. Sonra bir avuç su alıp başını ve kulaklarını mesh etti. Kulak içlerini şahadet parmakları, kulak dışlarını ise başparmaklarıyla mesh etti. Böylece hem içlerini hem dışlarını mesh etmiş oldu. Ardından bir avuç su alıp sağ ayağını, tekrar bir avuç su alıp sol ayağını yıkadı.

---

77 Müslim, "Tahâret", 19; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 51; Tirmizî, "Tahâret", 36.

78 İbn Abbas (r.a.)'in Hz. Peygamber (s.a.v.)'in abdest uzuvlarını birer defa yıkadığını haber verdiğine dair bk. Buhârî, "Vudu", 22.

79 Abdullah b. Zeyd (r.a.)'in Hz. Peygamber (s.a.v.)'in abdest uzuvlarını ikişer defa yıkadığını haber verdiğine dair bk. Buhârî, "Vudu", 23.

Hadisi İbn Hibbân, İbn Huzeyme ve İbn Mende rivayet etmişlerdir.[80]

Hadis başın ve kulakların aynı suyla mesh edileceği ve kulakların mesh ediliş şekli hususunu açıkça ortaya koymaktadır.

27. İbn Abbas (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.v.), *"Kulaklar baştandır"* buyurmuştur.

Hadisi Dârekutnî (*Sünen*, I, 98-99) rivayet etmiştir. Zeylaî, İbnü'l-Kattân el-Mağribî'nin, "isnadı muttasıl, ravileri güvenilirdir" dediğini nakletmiştir.

Zeylaî hadisi zikrettikten sonra ayrıca şu bilgilere de yer vermektedir. Dârekutnî hadisin isnadında problem olduğunu söylemiştir. Ona göre hadisin isnadında bir yanılma söz konusudur. Zira hadis mürseldir. Dârekutnî onu İbn Cüreyc > Süleyman b. Musa isnadıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'den mürsel olarak rivayet etmiştir. (Dârekutnî, *Sünen*, I, 99) Azimâbâdî de Dârekutnî gibi düşünmekte ve şöyle demektedir: İsnadın kendisine dayandığı İbn Cüreyc, hadisi Süleyman b. Musa vasıtasıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'den mürsel olarak rivayet etmektedir. Bu durum hadisin sıhhatine zarar vermez. Çünkü hadisin hem mürsel hem de muttasıl olarak nakledilmesine herhangi bir engel bulunmamaktadır. (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 11)

İbn Abbas (r.a.)'in rivayet ettiği söz konusu iki hadisin delil olmasıyla ilgili Kureşî'nin açıklaması şöyledir: Resûlullah (s.a.v.), sözü edilen hadisiyle ya kulakların başta olduğunu veya onların da baş gibi ayrıca mesh edileceğini açıklamıştır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bununla kulakların başta olduğunu açıkladığı söylenemez. Zira O (s.a.v.)'in gönderiliş amacı bu olmadığı gibi herkes tarafından bilinen hususta böyle bir açıklamaya da ihtiyaç bulunmamaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.) bu hadisiyle kulakların baş gibi ayrıca mesh edileceğini açıkladığı da söylenemez. Zira iki şeyin bir hususta müşterek olması onlardan birinin diğerine dâhil olmasını gerektirmez. Nitekim her ikisinin de abdestte yıkanması sebebiyle "ayaklar yüzdendir" veya mesh etmekteki müştereklikleri̇nden dolayı "mest baştandır" denilemez. O halde Hz. Peygamber (s.a.v.) söz konusu hadisiyle kulakların baştan arta kalan suyla mesh edileceğini açıklamıştır. Çünkü kulaklar hakiki veya mecazî olarak başa dâhil ise baştan arta kalan suyla mesh edilebilirler. "Madem kulaklar baştandır. Öyle ise onları mesh etmekle başın

80 İbn Hibbân, *Sahih*, III, 340; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 77. Hadis hasendir. Hadis için ayrıca bk. İbn Mâce, "Tahâret", 52; Beyhakî, *Sünen*, I, 55, 73.

meshine gerek kalmamalıdır" şeklinde bir itiraz söz konusu olabilir. Bu eleştiriye "kulakların baştan olduğu haber-i vâhidle belirlenmiştir. Bizzat Kur'an'ın tespit ettiği başın meshi hükmünün yerini tutmaz. Aksi halde haber-i vâhidle Kur'an'ın neshi gibi bir durum söz konusu olur." tarzında cevap verilebilir. (Kureşî, *el-İnâye fî tahrîci'l-Hidâye*, I, 24)

Bize göre Kureşî'nin bu cevabı Tahâvî'nin şu sözleriyle reddedilebilir gözüküyor: "Kulakların bütünüyle baştan olduklarına dair rivayetler tevâtür seviyesine ulaşmıştır. Aksini ifade edenler ise mütevâtir değildir". (*Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 20) Buna göre kulağın baştan olduğu hükmü mütevâtir bir haberle sabit olmakta, kulakların baştan olduğuna dair hükmün haber-i vâhidle belirlendiği ileri sürülerek verilen cevap itirazı giderememektedir. Buna verilecek asıl cevap şu olmalıdır.: Kulakların meshinin başın meshi yerine geçmeyeceğine dair ümmetin icmâı bulunmaktadır. Bu ise baş yerine kulakların meshinin yeterli olmasının önündeki en önemli engeldir. *Rahmetü'l-ümme*'de "Baş yerine sadece kulağa mesh vermek yeterli değildir. Bu konuda icmâ vardır" denilmektedir.

28. Abdullah b. Zeyd (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Kulaklar baştandır"* buyurmuştur.

Hadisi İbn Mâce ("Tahâret", 53) rivayet etmiştir. İsnadı Habib b. Zeyd hariç Müslim'in ravilerinden meydana gelmektedir. Zeylaî (*Nasbu'r-râye*, I, 13) ve İbn Hacer'in (*et-Telhîsü'l-habîr*, I, 33) de ifade ettikleri üzere İbn Hibbân onu *es-Sikât*'ında etbeü't-tâbiîn arasında zikretmektedir. Münzirî ve İbn Dakîkul'îd de bu görüşü desteklemişlerdir.

Müellif hadisin konuyla ilgili delil oluş şeklinin İbn Abbas (r.a.) rivayetinde zikredildiğini söylemiştir. İbn Hacer *et-Telhîsu'l-habîr*'de söz konusu hadisi zikrettikten sonra, "onun müdrec olduğunu da ifade etmeliyim" açıklamasına yer vermektedir. Suyûtî *Tedrîbü'r-râvî*'de şöyle demektedir: *"Kulaklar baştandır"* hadisi zayıf ve meşhur hadisin misallerinden biridir. Hâkim en-Nîsâbûrî de onu meşhur hadise örnek olarak zikretmektedir. Konuyla ilgili diğer hadisler kulakların mesh ediliş şekli hususunu açıkça ortaya koymaktadır.

Kulakların baştan olmadığını ifade eden hadisler de bulunmaktadır. Burada önce bu hadisleri zikredecek sonra da gerekli açıklamaları yapacağız. İbn Hacer *et-Telhîsu'l-habîr*'de Hz. Peygamber (s.a.v.)'in abdest alışıyla ilgili naklettiği Abdullah b. Zeyd (r.a.) hadisine göre Resûlullah (s.a.v.) ku-

laklarını başından arta kalan suyla değil ayrı bir suyla mesh etmiştir. Hâkim en-Nîsâbûrî'nin hadisi sahih bir isnadla rivayet ettiği görülmektedir. O hadisi Harmele > İbn Vehb > Amr b. Haris > Habbân b. Vâsi' > babası isnadıyla rivayet etmiştir. Beyhakî ise Osman ed-Dârimî > Heysem b. Harice > İbn Vehb isnadı ve "Resûlullah (s.a.v.) kulaklarını mesh etmek için başını mesh ettiği sudan başka bir su kullanmıştır" lafzıyla rivayet etmiş ve "isnadı sahihtir" açıklamasını yapmıştır. Ancak İbn Dakîkul'îd *el-İmâm* isimli eserinde İbnü'l-Mukrî'nin İbn Kuteybe > Harmele isnadıyla rivayetinde söz konusu hadisi "Resûlullah (s.a.v.) başını elinde arta kalan sudan başkası ile (yeni bir suyla) mesh etmiştir" şeklinde gördüğünü ve bu rivayette kulaklardan bahsedilmediğini ifade etmiştir. Burada İbn Hibbân'ın *Sahih*'inde İbn Müslim > Harmele isnadıyla Tirmizî'nin de Ali b. Haşrem > İbn Vehb isnadıyla aynı şekilde rivayet ettiklerini hatırlatmalıyız.[81]

İmam Malik'in Nafi > İbn Ömer (r.a.) isnadıyla rivayet ettiğine göre Resûlullah (s.a.v.) kulaklarını mesh etmek üzere parmaklarını ayrıca suyla ıslatırdı. (*el-Muvatta*, "Tahâret", 37) İbn Hacer'in de belirttiği üzere *kulaklar baştandır* hadisi sıhhatiyle ilgili eleştirilmiştir. İbn Hacer'in *Bulûğu'l-merâm* isimli eserinde nakline göre Abdullah b. Zeyd (r.a.) Hz. Peygamber (s.a.v.)'i başını meshten sonra kulakları için ayrı su kullandığını görmüştür. Bu haberi Beyhakî rivayet etmiş ve isnadının sahih olduğunu söylemiş, (*es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 65) Tirmizî eserine almış sahih olduğunu belirtmiştir. (Tirmizî, "Tahâret", 27) Müslim'de söz konusu hadis aynı isnadla "Resûlullah (s.a.v.) başını ellerden arta kalan suyla değil ayrı bir suyla mesh etti" (Müslim, "Tahâret", 19) şeklinde rivayet edilmiştir. Sahih olan da budur. Burada müellifin "Tirmizî sahih olduğunu belirtmiştir" sözünden kastın, İmam Müslim'in rivayetinin sahih olduğunu ifade etmeliyiz. Nitekim Tirmizî'nin rivayeti de "Resûlullah (s.a.v.) başını ellerden arta kalan suyla değil ayrı bir suyla mesh etti" şeklindedir. (Tirmizî, "Tahâret", 27) Buna göre söz konusu iki hadis aynı isnadla rivayet edilmiş demektir. Bu rivayetlerle ilgili Zeylaî'nin "mezhebimizin ravilerinin ve isnadlarının çokluğunu esas alarak yaptıkları tercih yerindedir ve kulakların meshi için ayrıca su kullanmak bunun da olabileceğine (cevazına) delâlet etmektedir" (*Nasbu'r-râye*, I, 13) şeklindeki açıklaması yerindedir. Nitekim konuyla Şevkânî İbnü'l-Kayyim'in şöyle dediğini nakletmektedir: Resûlullah (s.a.v.)'in kulakların

---

81 Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 151; Beyhakî, *Sünen*, I, 65. Hadisi Tirmizî, Beyhakî ve İbn Hibbân (*Sahih*, III, 324) sahih isnadla rivayet etmişler ve sahih olduğunu belirtmişlerdir.

meshi için ayrı su kullandığına dair sahih bir haber nakledilmemiştir. Bu konuda sahih olan haber İbn Ömer (r.a.)'le ilgilidir. (*Neylü'l-evtar*, I, 57) Aynî de Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kulakların meshi için ayrı su kullandığına dair hadisleri "kollarını yıkadıktan sonra elinde ıslaklık kalmadığı için ayrı bir su almıştır" şeklinde anlaşılacağını söylemiştir. (*el-Bidâye fî şerhi'l-Hidâye*, I, 96-96) Burada kulakların meshi için ayrıca su kullanıldığına dair rivayetlerin de böyle olabileceğine (cevaza) delâlet ettiğine veya Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kollarını yıkadıktan sonra elinde ıslaklık kalmadığı için ayrı bir su aldığı şeklinde anlaşılabileceğini hatırlatmalıyız.

Müellif, İbn Abbas (r.a.) hadisinden itibaren söz konusu edilen rivayetlerin kulaklara meshin şekline delâlet ettiklerinin açık olduğunu belirtmiştir.

29. İbn Abbas (r.a.)'in nakline göre Resûlullah (s.a.v.) kulak içlerini şahadet parmakları, kulak dışlarını ise başparmaklarıyla mesh etti. O kulakların hem içlerini hem de dışlarını mesh etmiştir.

Hadisi İbn Mâce rivayet etmiştir.[82] Zeylaî de İbn Dakîkul'îd'in *el-İmâm* isimli eserinde isnadının sahih olduğunu ifade ettiğini nakletmiştir. (*Nasbu'r-râye*, I, 12)

30. Mahmud b. Halid ile Hişam b. Halid el-Ma'nî "Velid bize bu isnadla Resûlullah (s.a.v.) kulaklarının içini ve dışını mesh etti şeklinde nakletti" demişler, Hişam ise "Parmaklarını kulak deliklerine soktu" cümlesini de ilave etmiştir.

Ebû Dâvûd hadisi rivayet etmiş ve sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır. (Ebû Dâvûd, "Tahâret", 51) İbn Hacer *et-Telhisu'l-habîr*'de, "Ebû Dâvûd ve Tahâvî Mikdam b. Ma'dîkerib hadisini rivayet etmişlerdir. Mikdam hadisinin isnadı hasen seviyesindedir" açıklamasını yapmıştır.

31. İbrahim b. Saîd'ın Veki > Hasan b. Salih > Abdullah b. Muhammed b. Akîl isnadıyla nakline göre Rubeyyi' bint Muavviz "Resûlullah (s.a.v.) abdest alırken iki parmağını kulak deliklerine soktu" demiştir.

Ebû Dâvûd hadisi rivayet etmiş ve sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır. (Ebû Dâvûd, "Tahâret", 51)

Burada hadisi Tirmizî'nin de, Abdullah b. Muhammed b. Akîl vasıtasıy-

---

82 İbn Mâce, "Tahâret", 52.

la Rubeyyi'den rivayet ettiğini ve hasen-sahih diye nitelediğini hatırlatmalıyız. Tirmizî hadisle ilgili şu açıklamayı yapmaktadır: Hadisin isnadında bulunan Abdullah b. Muhammed b. Akîl, zabtı itibariyle bazı âlimlerce tenkit edilmişse de sadûk (doğru sözlü) bir ravidir. Onun hakkında Buhârî'nin "Ahmed b. Hanbel, İshak b. Râhûye ve Humeydî, Abdullah b. Muhammed b. Akîl'in hadisini delil olarak kullanmışlardır" dediğini işittim. Ayrıca Buhârî onu mukaribü'l-hadîs (rivayetleri güvenilir ravilerin rivayetlerine yakındır) şeklinde nitelemiştir. (Tirmizî, "Tahâret", 26) Bize göre Buhârî'nin bu açıklaması onun güvenilirliği için yeterlidir. Bu durum, özellikle rivayetlerinin diğer ravilerin nakilleriyle uyum halinde olduğunda daha da geçerli olmaktadır. Hadisin diğer ravileri ise İmam Müslim'in de ravileridir.

32. Rebi el-Müezzin'in Esed > İbn Lehîa > Muhammed b. Aclân > Abdullah b. Muhammed b. Akîl isnadıyla Rubeyyi' bint Muavviz b. Afrâ'dan nakline göre Resûlullah (s.a.v.) onun yanında abdest aldığında, başını saçlarının tamamını kapsayacak şekilde, şakaklarını ve kulaklarının içini ve dışını mesh etmiştir.[83]

Hadisi Tahâvî rivayet etmiş olup ravileri güvenilirdir. İsnadda bulunan İbn Lehîa'yı Ahmed b. Hanbel güvenilir olarak nitelemiş, Tirmizî de rivayetlerinin hasen olduğunu söylemiş, birçok âlim de onun rivayetlerini delil olarak kullanmıştır. Hâkim en-Nîsâbûrî isnadda yer alan Abdullah b. Muhammed b. Akîl'in rivayetlerini *el-Müstedrek* (I, 152) isimli eserinde delil olarak zikretmek ve hakkında "müstakîmü'l-hadîs (rivayetleri sağlamdır), şerefçe öndedir" demek suretiyle onun durumunu güçlendirmiştir. Tahâvî çok sayıda farklı tarikten Abdullah b. Muhammed b. Akîl > Rübeyyi' > Hz. Peygamber (s.a.v.) isnadıyla benzeri anlamda hadis rivayet etmiş ve bunları değerlendirmek amacıyla şöyle demiştir: Bu rivayetlerde ön ve arka taraflarıyla kulakların hükmünün başa dâhil olduğu görülüyor. Bu hususla ilgili rivayetler tevâtür seviyesine ulaşmıştır. Aksini ifade edenler ise tevâtür seviyesinde değildir.

Rebi el-Müezzin hadisinin konuya delâleti açıktır. Kulakların başa dâhil olduğuna dair merfû ve mevkuf birçok rivayet bulunmaktadır. Bunun anlamı Kureşî'nin açıklamasında şöyle ifade edilmektedir: Kulakların baştan

---

83 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 33. Burada hadisin isnadında bulunan İbn Lehîa'nın tercih edilen görüşe göre zayıf olduğunu hatırlatmalıyız. Hadis için ayrıca bk. Tirmizî, "Tahâret", 25; İbn Mâce, "Tahâret", 52.

olması, onların baş suyu ile mesh edilmesi demektir. Bu durumda "kulakların baştan olduğu haber-i vâhidle belirlenmiştir. Bizzat Kur'an'ın tespit ettiği başın meshi hükmünün yerini tutmaz. Aksi halde haber-i vâhidle Kur'an'ın neshi gibi bir durum söz konusu olur." (*el-İnâye fî tahrîci'l-Hidâye*, I, 24) Bu görüşe "Tahâvî bu konudaki rivayetlerin tevâtür seviyesine ulaştığını iddia etmektedir" şeklinde itiraz edilebilir. Ancak Tahâvî bu konuda mütevâtir bir hadisin bulunduğunu değil, konuyla ilgili rivayetlerin hepsi birlikte düşünüldüğünde tevâtür seviyesine ulaştıklarından bahsedilebileceğini iddia etmektedir. Ona göre konuyla ilgili bütün rivayetler birlikte düşünüldüğünde kulaklar yüz ile değil başla birlikte mesh edilmelidir ve kulakların meshi için ayrıca su kullanmaya da gerek yoktur. Onun "bu rivayetlerde ön ve arka taraflarıyla kulaklar başa dâhildir" şeklindeki açıklaması buna delâlet etmektedir. Zira Tahâvî'nin zikrettiği rivayetlerin tamamı -ki çoğu uygulamayla ilgilidir- kulakların baştan olduğuna değil başla birlikte mesh edileceğine delâlet etmektedir. Onun rivayet ettiği kavli hadis sadece Şehr b. Havşeb isnadıyla naklettiği Ebû Ümâme hadisidir. Buna göre Resûlullah (s.a.v.) abdest alırken kulaklarını başıyla birlikte mesh etmiş ve *"Kulaklar baştandır"* buyurmuştur. Şevkânî'nin nakline göre bu kısmın müdrec olduğu (hadise sonradan ilave edildiği) tespit edilmiştir (*Neylü'l-evtar*, I, 155) "Kulaklar baştandır, onları da mesh ediniz" (a.g.e., I, 203) şeklinde İbn Ömer (r.a.)'ya nispet edilen mevkuf bir rivayet de bulunmaktadır. Her iki mevkuf rivayet de mütevâtir değildir. Bu durumda Tahâvî'nin *"kulaklar baştandır"* hadisi hakkında tevâtür iddiasında bulunduğunu söylemek isabetli değildir. Onun tevâtür iddiasında bulunduğu hususun kulakların başla birlikte mesh edileceği meselesi olduğu ortaya çıkmaktadır. Burada problem kulakların baştan olduğu değil, meshi meselesidir. Zira kulakların başla birlikte mesh edilmesi hükmü onunla aynı olmasını gerektirmez. Bu durumda da kulakların meshinin başın meshi yerine geçeceği söylenemez.

el-İnâye sahibi Kureşî'nin "kulakların baştan olduğu haber-i vâhidle belirlenmiştir" sözü doğrudur ve Tahâvî'nin açıklamasıyla çelişmemektedir. Zira dikkatle inceleyen kimselerin fark edebileceği üzere Tahâvî bu konuda mütevâtir haberin bulunduğunu iddia etmemektedir. Yukarıda onun kastettiği mütevâtirin hangi mânada olduğuna işaret edilmiştir.

*"Tedrîbü'r-râvî"*de belirtildiği üzere Hâkim en-Nîsâbûrî *'Kulaklar baştandır'* hadisini zayıf ve meşhur hadisin misallerinden biri olarak zikret-

mektedir" şeklinde bir itirazda bulunulabilir. Bu itirazla ilgili şunları söylemeliyiz. Meşhur hadisin tek bir sahih isnadının bulunması, bizzat o senetle şöhret bulmadıkça onun "sahih meşhur" olmasını gerektirmez. "*Kulaklar baştandır*" hadisi sahih bir isnadla meşhur olmamış, aksine eleştiriye açık bir senetle şöhret bulmuştur. Beyhakî şöyle bir açıklamada bulunur: Hadisin en meşhur isnadı Hammad b. Zeyd > Sinan b. Rebîa > Şehr b. Havşeb > Ebû Ümâme (r.a.) tarikidir. Ahmed b. Hanbel, Kuteybe rivayetinde hadisin merfû veya mevkuf olduğunda tereddüt etmiş ve "Bu Hz. Peygamber (s.a.v.)'in mi yoksa Ebû Ümâme (r.a.)'in sözü müdür? Bilmiyorum" demiştir. Diğer yandan Süleyman b. Harb, onu Hammad b. Zeyd'den rivayet etmekte ve "o Ebû Ümâme (r.a.)'in sözüdür" açıklamasını yapmaktadır. (Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 65-66) İbn Dakîkıl'Îd'in söz konusu hadisle ilgili *el-İmâm* isimli eserindeki açıklaması da şöyledir: Hadis iki açıdan illetlidir. Birincisi isnadında bulunan Şehr b. Havşeb ve Sinan b. Rebîa'mn tenkit edilmesi, ikincisi ise merfû olup olmadığı hususundaki şüphedir. Ancak Ahmed b. Hanbel, Yahya b. Maîn ve Ya'kub b. Şeybe, Şehr b. Havşeb'in güvenilir olduğunu söylemişlerdir. Sinan b. Rebîa'nın ise Buhârî rivayetlerini eserine almıştır. Ayrıca rivayetlerinde gevşek olsa da onun hakkında İbn Adiy "ercû ennehû lâ be'se bih: bir sakıncası bulunmadığını ümit ediyorum", Yahya b. Maîn ise "leyse bi'l-kavî: çok da güçlü değil" açıklamasını yapmışlardır. Bu durumda bize göre hadisi hasen seviyesindedir. Zeylaî'den yaptığımız özet bundan ibarettir. (*Nasbu'r-râye*, I, 10-11) Sonuç itibariyle söz konusu hadis hakkında onun sahih meşhur değil hasen meşhur olduğu söylenebilir.

Burada "hasen meşhur hadisle de Kur'an hükmüne ilavede bulunulabilir" şeklinde bir görüş ileri sürülebilir. Hadisin Hz. Peygamber (s.a.v.)'e aidiyeti hususunda kesin bilgimiz ve delâletinin açık olması durumunda buna evet diyebiliriz. "*Kulaklar baştandır*" hadisi ise meşhur olsa da Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kendi sözü olduğu hususunda kesinlik söz konusu değildir. Zira bilindiği gibi hadisin merfû veya mevkuf olduğunda şüphe bulunmaktadır. Burada, "merfû veya mevkuf olduğu hususundaki şüphe Hammad'la ilgilidir. Nitekim ondan rivayette bulunan İbn Harb, mevkuf Ebü'r-Rebi' ise merfû olarak rivayet etmiştir" denilebilir. Ancak aynı durum Müsedded'in Hammad'dan rivayetinde de söz konusudur. Hadisi Müsedded, Hammad'dan merfû olarak rivayet ederken başkaları mevkuf olarak nakletmektedir. Zeylaî'nin de belirttiği gibi bir hadisi güvenilir ravi

merfû diğerleri mevkuf olarak veya kendisi bir defa merfû başka bir zaman ise mevkuf olarak rivayet ederse merfû rivayet tercih edilir. Çünkü sika ravilerin ziyadesi makbuldür. Bir kimsenin bir defasında onunla fetva vermesi bir başka zamanda ise merfû hadis olarak onu nakletmiş olması pekâla mümkündür. Bu, ravinin yanıldığı şeklindeki yaklaşıma tercih edilir. Bütün bunlara rağmen bu haliyle hadisin merfû olduğunda kesinlik bulunmamaktadır. Merfu olması ancak zan ifade edecek düzeydedir.

İbn Hacer, İbn Mâce'nin sahih bir isnadla rivayet ettiği (İbn Mâce, "Tahâret", 53)[84] ve Münzirî ile İbn Dakîkı'l-Îd'in de ona katıldıkları Abdullah b. Zeyd (r.a.) hadisinin müdrec olduğunu söylemiştir. Şevkânî de aynı hususu ifade etmektedir. (*Neylü'l-evtar*, I, 155) Bu durumda İbnü'l-Kattân'ın ravilerinin güvenilir ve isnadının muttasıl olmasını zikrederek sahih olarak nitelediği İbn Abbas (r.a.) hadisi dışında konuyla ilgili sahih merfû hadis bulunmamaktadır. Ancak o da zan ifade etmektedir. Zeylâî'nin yaptığı araştırmadan anlaşılacağı üzere diğer hadislerin tamamı zayıftır. Ayrıca söz konusu hadisin delâleti de açık değildir. Zira hadis mesh konusunda kulakların baştan olduğunu veya böyle olmamakla birlikte onların başla beraber mesh edilecekleri manalarına gelebilmektedir. Meşhur hadisin delâleti açık değil, farklı şekillerde anlaşılabiliyorsa haber-i vâhid gibi kabul edilir ve onunla Ku'an'a ilave hüküm söz konusu olamaz. Sonuç itibariyle Kureşî'nin "kulakların başa dâhil olduğu haber-i vâhidle belirlenmiştir" açıklaması isabetlidir.

33. Ebû Ümâme (r.a.)'in rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Kul abdest alırken ellerini yıkadığında elleriyle işlediği günahlardan temizlenir. Yüzünü yıkadığında gözüyle bakıp işlediği günahlardan temizlenir. Başını mesh ettiğinde kulaklarıyla işlediği günahlardan kurtulur."*[85]

Hadisle ilgili *Mecmau'z-zevâid*'de şu açıklamalara yer verilmiştir: Hadisin Ebû Galib dışındaki ravileri güvenilirdir. Ebû Galib'in rivayetlerinin delil olarak kullanılabileceği ise ihtilaflıdır. Onun rivayetini Tirmizî hem sahih hem de hasen olarak nitelemiş, Ahmed b. Hanbel de onun bu hadisini birçok sahih yoldan rivayet etmiştir. Burada, Abdullah es-Sanabihî tarafından *"Başını mesh ettiğinde kulakları da dâhil başıyla işlediği günah-*

---

84 Hadis sahihtir.

85 Ahmed b. Hanbel, V, 263; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 129. Hadisin diğer kaynakları 22 nolu hadiste zikredilmiştir.

lardan kurtulur" lafzıyla rivayet edilen hadisi Hâkim en-Nîsâbûrî'nin *Sahîhayn*'ın şartlarına uygun olduğunu ifade ettiğini, Münzirî'nin de buna katıldığını hatırlatmalıyız.

Hadisin burada delil olarak zikredilmesi *"Başını mesh ettiğinde kulaklarıyla işlediği günahlardan kurtulur"* cümlesiyle ilgilidir. Zira burada kulakların baştan olduğu ve yüz ile değil başla birlikte mesh edileceği açıkça ortaya konmaktadır. Zeylaî'nin belirttiğine göre (*Nasbu'r-râye*, I, 12) İbn Abdilber *et-Temhîd* isimli eserinde Abdullah b. es-Sanabihî hadisinin Ebû Hanife (r.a.) için delil olduğunu zikrederek şöyle demektedir: Zira hadiste *"Kul abdest alırken ellerini yıkadığında elleriyle işlediği günahlardan temizlenir. Yüzünü yıkadığında gözüyle bakıp işlediği günahlardan temizlenir. Başını mesh ettiğinde kulaklarıyla işlediği günahlardan kurtulur"* buyrulmaktadır. Aksi görüşü savunanlar kulakların yüze dâhil olduğuna dair Hz. Ali (r.a.) hadisini delil olarak zikrederler. Buna göre Resûlullah (s.a.v.) namaza başladığında *"veccehtü vechî yüzümü çevirdim..."* duasını okurdu. Secdeye vardığında ise *"Allahım sana secde ettim, sana inandım, sana teslim oldum, yüzüm kendisini yaratan, şekillendiren, kulak ve göz verene secde etmiştir"* diye dua etti. (Müslim, "Müsâfirîn", 201) Bu hadiste kulak ve gözün yüzün bir parçası olduğu ifade edilmektedir. Buna şöyle cevap verilebilir. *O'nun yüzünden başka her şey yok olacaktır,* (el-Kasas 28/88) âyetinde olduğu gibi bu hadiste de yüz ile kastedilen "zat"tır. Vücudun bir organının zikredilip tüm bedenin (zat) kastedilmesi bir mecaz şekli olarak dilde yaygın olarak kullanılır. Yüzle birlikte diğer azaların da secdeye gitmesi bu durumu desteklemektedir. Öte yandan "şehrin bahçeleri" ifadesinde olduğu gibi bazen bir şey zikredilir ve bitişik şeyler de kastedilir. Bu da bir başka mecaz yoludur.

10. Sakalı Hilallemenin Sünnet Oluşu ve Şekli

34. Hz. Osman (r.a.)'in rivayetine göre abdest alırken Resûlullah (s.a.v.) sakalını hilallerdi.

Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve hasen-sahih olarak nitelemiştir (Tirmizî, "Tahâret", 23). İbn Hacer'in *Bulûğu'l-merâm*'da nakline göre İbn Huzeyme de söz konusu hadisin sahih olduğunu söylemiştir.[86]

Müellif, hadisin sakalı hilallemenin sünnet olduğuna delâletinin açık ol-

---

86 İbn Huzeyme, I, 78-79. Hadis sahihtir.

duğunu ifade etmiştir. Zira hadiste yer alan "kâne" lafzı, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sakalını hilallemeyi sürekli bir biçimde yapmakta olduğunu gösterir. Sünnet bu şekilde sabit olmaktadır.

35. Hz. Aişe (r.anhâ)'nın rivayetine göre Resûlullah (s.a.v.), abdest alırken sakalını suyla hilallerdi.[87]

Mecmau'z-zevâid'de belirtildiğine göre hadisi Ahmed b. Hanbel rivayet etmiştir (Ahmed b. Hanbel, VI, 234) ve ravileri güvenilirdir. İbn Hacer'in de ifade ettiği gibi hadisin isnadı hasendir. (*et-Telhîsu'l-habîr*, s. 311)

Hadisin sakalı hilallemenin sünnet olduğuna delâleti açıktır.

36. Enes b. Malik (r.a.) şöyle anlatmaktadır: Abdest alırken Resûlullah (s.a.v.)'e hizmet ediyordum. Çene altından parmaklarını daldırdı ve sakalını hilalledi. Ben, "Bu nedir?" diye sordum. Resûlullah (s.a.v.) *"Rabbim bana böyle emretti"* şeklinde cevap verdi.[88]

---

87 İsnadı hasendir. Ahmed b. Hanbel'in hocası olan Zeyd b. Habbâb dışındaki ravileri güvenilirdir. Zeyd b. Habbâb ise sadûk (doğru sözlü) olmakla birlikte hata yapabilmekteydi.

88 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, Velid b. Zevran > Enes (r.a.) isnadıyla rivayet etmiş ("Tahâret", 57), Velid b. Zevran'ın hadis rivayetine ehliyeti hakkında açıklama bulunmamıştır. Ancak İbn Dakîku'l-îd *Kütüb-i sitte* müelliflerinin ondan rivayette bulunduklarını söylemiştir. İbnü'l-Kattân el-Mağribî'nin onu meçhul olarak nitelemesi, *Kütüb-i sitte* müellifleri rivayet etseler bile raviyi ta'dildeki titizliğinden kaynaklanmaktadır. Gerek İbnü'l-Kattân'ın bu tutumu gerekse İbn Dakîku'l-îd'in *Kütüb-i sitte* müelliflerinin ondan rivayette bulunmalarını ravinin güvenilirliği için esas alıp yeterli görmesi ilginçtir. Doğrusu Velid b. Zevran kendisinden dört ravinin rivayette bulunmasıyla zatıyla ilgili meçhul olmaktan kurtulmuştur. Ancak hadis rivayetine ehliyeti hakkında açıklama bulunmaması sebebiyle vasfıyla ilgili meçhul olması devam etmektedir. İbn Hibbân onu bilinen prensipleri çerçevesinde *es-Sikât*'ında zikretmiştir. Hadis Enes b. Malik (r.a.)'ten birçok isnadla rivayet edilmiştir. Bunlardan Hâkim en-Nîsâbûrî'nin İbrahim b. Muhammed el-Fezârî > Musa b. Ebî Âişe isnadıyla nakline göre Enes b. Malik şöyle demiştir: "Resûlullah (s.a.v.)'i abdest esnasında sakalını hilallerken gördüm. *Rabbim böyle yapmamı emretti* buyurdu." Hâkim en-Nîsâbûrî hadisin sahih olduğunu ifade etmiş, Zehebî de ravileri güvenilir olduğu için aynı görüşü paylaşmıştır. Ancak hadiste illet bulunmaktadır. İbn Adiy Musa b. Ebî Âişe hadisini rivayet etmiş ve şu açıklamayı yapmıştır: Hadis Zeyd b. Ebî Enîse > Yezid er-Rakkâşî > Enes isnadıyla da rivayet edilmiştir. Bu isnadda yer alan Yezid er-Rakkâşî zayıftır. Ebü'l-Eşheb Ca'fer b. Haris rivayeti de tenkit edilmiştir. Âlimler onun güvenilir olduğunu söyleseler de o yanılmasıyla tanınmaktadır. Hâkim en-Nîsâbûrî'nin benzeri bir rivayeti Muhammed b. Vehb b. Ebî Kerîme > Muhammed b. Harb > Zebîdî > Zührî > Enes b. Malik (r.a.) isnadıyladır. Hâkim en-Nîsâbû-

Hadisi Taberânî *Mu'cemü'l-evsat*'da (III, 466) rivayet etmiştir. Heysemî de ravilerinin güvenilir olduğunu söylemiştir. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 96)

Hadisin sakalı hilallemenin sünnet olduğuna delâleti açıktır. Ağız ve burna su alma konusunda açıklandığı üzere, burada da Resûlullah (s.a.v.)'in *"Rabbim bana böyle emretti"* buyurmasından sakalı hilallemenin farz olması hükmü çıkmaz.

37. Sadûk (doğru sözlü) bir ravi olan Muhammed b. Halid es-Saffâr'ın Muhammed b. Harb > Zebîdî > Zührî > Enes (r.a.) isnadıyla rivayetine göre Resûlullah (s.a.v.) abdest alırken parmaklarını çenesinin altından sakalının arasına sokarak hilaller ve *'Rabbim bana böyle emretti'* buyururdu.[89]

İbn Hacer'in *et-Telhîsü'l-habîr*'de belirttiğine göre hadisi Zühlî *ez-Zühriyyât*'ında rivayet etmiş, Hâkim en-Nîsâbûrî ve İbnü'l-Kattân el-Mağribî de sahih olduğunu söylemişlerdir.

İbn Hacer *et-Telhîsü'l-habîr*'de hadisi naklettikten sonra şu açıklamayı yapmıştır: Ravileri güvenilir olmakla birlikte hadis illetlidir. Zira Zühlî hadisi Yezid b. Abdirabbih > Muhammed b. Harb > Zebîdî > Enes (r.a.) isnadıyla rivayet etmiştir. Bu isnadda Zebîdî (hocası Zührî'yi zikretmeden) hadisi Enes b. Malik (r.a.)'ten aldığını belirtmektedir. Hâkim en-Nîsâbûrî ve İbnü'l-Kattân el-Mağribî de sahih olduğunu söylemişlerdir. Ancak söz konusu illet onlara göre hadisin sıhhatine zarar verecek bir seviyede değildir.

Bize göre de hadis sahihtir. Sahih olarak gelen bir hadisi, onun zayıf bir isnadını esas alarak reddetmek doğru değildir. Sözü edilen hadis Zebîdî'ye önce Zührî olmadan ulaşmış daha sonra ise Zührî vasıtasıyla ulaşmış olabilir. Zebîdî önce belirli bir sebeple Zührî'den bahsetmemiş daha sonra bu ortadan kalkınca zikretmiş de olabilir. Hadisin sakalı hilallemenin sünnet

rî hadisin sahih olduğunu ifade etmiş, Zehebî de ravileri güvenilir olduğu için aynı görüşü paylaşmıştır. İbnü'l-Kattân el-Mağribî de bu rivayetin sahih olduğu görüşündedir. Hadisin illetli kabul edilmesi Muhammed b. Yahya ez-Zühlî'nin *ez-Zühriyyât*'ta Yezid b. Abdirabbih isnadıyla nakliyle ilgilidir. Zira bu isnadda Zebîdî (hocası Zührî'yi zikretmeden) hadisi Enes b. Malik (r.a.)'ten aldığını belirtmektedir. Ancak bu hadisin sıhhatine zarar verecek bir illet değildir. Hadisin bir başka rivayeti İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef* indeki Veki > Heysem b. Cimar > Yezid b. Ebân > Enes b. Malik (r.a.) isnadıyla naklidir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Bana Cibril geldi ve abdest aldığında sakalını hilalle! dedi"* buyurmuştur. İsnadda yer alan Heysem b. Cimar zayıf bir ravidir.

89 Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 149; İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-habîr*, I, 86.

olduğuna delâleti ise açıktır. İsnadı hakkında hadisin sıhhatine zarar vermeyecek seviyede tenkitler bulunmaktadır. *Ğayetü'l-maksûd*'da zikredildiği üzere İbnü'l-Kayyim bu eleştirileri delilleriyle reddetmiştir.

38. Enes b. Malik (r.a.)'in rivayetine göre Resûlullah (s.a.v.) abdest esnasında aldığı bir avuç suyla elini çenesinin altından sokarak sakalını hilalller ve *"Aziz ve Celil olan Rabbim bana böyle emretti"* buyururdu.

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiştir. Gerek Ebû Dâvûd gerekse Münzirî hadisin sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır. Azîzî de hadisi Ebû Dâvûd ("Tahâret", 57) ve Hâkim en-Nîsâbûrî'nin (*el-Müstedrek*, I, 149) rivayet ettiğini ifade ederek sahih olduğunu söylemiştir.[90]

Abdullah b. Ahmed'in nakline göre babası "sakalı hilalleme konusunda sahih bir rivayet bulunmamaktadır" demiştir. İbn Ebî Hâtim'in rivayetine göre de babası "sakalı hilalleme konusunda Hz. Peygamber (s.a.v.)'den hadis sabit olmuş değildir" açıklamasını yapmıştır.

Oysa biz konuyla ilgili sahih hadislerin bulunduğunu görmüştük. Burada Azîzî'deki (III, 121) rivayetleri de tekrar hatırlatalım. Resûlullah (s.a.v.)'in abdest esnasında suyla sakalını hilallediğini Ahmed b. Hanbel ve Hâkim en-Nîsâbûrî Hz. Âişe (r.anhâ)'den,[91] Tirmizî ve Hâkim en-Nîsâbûrî Hz. Osman (r.a.)[92] ve Ammar b. Yasir (r.a.)'den,[93] Hâkim en-Nîsâbûrî Bilal-i Habeşî (r.a.)'den,[94] İbn Mâce ve Hâkim en-Nîsâbûrî Enes b. Malik (r.a.)'ten,[95] Taberânî *Mu'cemü'l-kebîr*'de (VIII, 278)[96] Ebû Ümâme (r.a.),

---

90 Hadis sahihtir.

91 Hadis hasendir. Ahmed b. Hanbel, VI, 234 (Heysemî ravilerinin güvenilir olduğunu söylemiştir); Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 150 (İbn Hacer *et-Telhîsu'l-habîr*'de I, 86 isnadının hasen olduğunu belirtmiştir).

92 Tirmizî, "Tahâret", 23; İbn Mâce, "Tahâret", 50; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 149.

93 Tirmizî, "Tahâret", 23; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 149.

94 Hadis bulunamamıştır.

95 İbn Mâce, "Tahâret", 50; *el-Müstedrek*, I, 149. Hadis sahihtir.

96 Taberânî'nin Ebû Ümâme (r.a.) rivayetinde isnadında bulunan Salt b. Dînar metruk bir ravidir. Ebu'd-Derdâ (r.a.) rivayetinde isnadında yer alan Temmam b. Necih'i Yahya b. Maîn güvenilir olarak nitelemişse de Buhârî ve birçok âlim onun zayıf olduğunu söylemiştir. Ümmü Seleme (r.a.) hadisinin (*Mu'cemü'l-kebîr*, XXIII, 297) isnadında bulunan Halid b. İlyas'ın kim olduğunu ise bulamadım. Heysemî onu son derece zayıf raviler hakkında kullanılan metrûk (*Mecmau'z-zevâid*, II, 83), münkerü'l-hadis ve leyse bi şey (*Mecmau'z-zevâid*, IX, 392) lafızlarıyla nitelemiştir.

Ebu'd-Derdâ (r.a.) ve Ümmü Seleme (r.a.)'den, *Mu'cemü'l-evsat*'ta (I, 317)[97] ise Abdullah b. Ömer'den sahih isnadlarla merfû olarak rivayet etmişlerdir.

11. Parmakları ve Diğer Abdest Uzuvlarını Ovalamak

39. Lakît b. Subre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Abdest aldığında parmaklarını hilalle (aralarını ovarak yıka)!"* buyurmuştur.

Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve hasen-sahih olarak nitelemiştir.[98]

40. İbn Abbas (r.a.)'ın nakline göre Resûlullah (s.a.v.), *"Abdest aldığında el ve ayak parmaklarını ovala"* buyurmuştur.[99]

Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve hasen-garib olarak nitelemiştir. (Tirmizî, "Tahâret" 30) İbn Hacer *et-Telhîsü'l-habîr*'de hadisle ilgili şöyle demektedir: İsnadında bulunan Salih Mevle't-Tev'eme zayıftır. Ancak Musa b. Ukbe > Salih isnadıyla naklinde Musa b. Ukbe'nin ondan hadisi ihtilat öncesinde sema yoluyla alması sebebiyle Buhârî hadisin hasen olduğunu söylemiştir.

41. Müstevrid b. Şeddâd el-Fihrî (r.a.), "Resûlullah (s.a.v.)'i abdest esnasında serçe parmağı ile ayak parmaklarının arasını ovduğunu gördüm" demiştir.[100]

Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve "Bu sadece İbn Lehîa vasıtasıyla bildiğimiz garib hadistir" demiştir. İbn Hacer *et-Telhîsü'l-habîr*'de hadisle ilgili şöyle demektedir: Ancak Leys b. Sa'd ve Amr b. Haris, İbn Lehîa'ya mütabaat etmişlerdir. Hadisi Beyhakî ve Ebû Bişr ed-Dûlâbî rivayet etmişlerdir. Dârekutnî de *Garâibi Mâlik*'de İbn Vehb vasıtasıyla üç kişiden rivayet etmiştir. İbnü'l-Kattân el-Mağribî de hadisin sahih olduğunu söylemiştir.

42. Abdullah b. Zeyd (r.a.)'in nakline göre (abdest alırken) Resûlullah (s.a.v.) 2/3 müd miktarında getirilen suyla kollarını ovalamıştır.[101] İbn Ha-

---

97 Heysemî isnadında yer alan ravilerden Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bezze'yi bulamadığını söylemiştir (*Mecmau'z-zevâid*, II, 235).

98 Tirmizî, "Tahâret" 30. Hadis sahihtir. İbn Huzeyme, İbn Hibbân, Hâkim en-Nîsâbûrî, Begavî, İbnü'l-Kattân da hadisin sahih olduğunu söylemişdir.

99 Hadis sahihtir.

100 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 59; Tirmizî, "Tahâret", 30; İbn Mâce, "Tahâret", 54.

101 Ahmed b. Hanbel, IV, 390; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 62; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 161. Hadis sahihtir.

cer'in *Bulûğu'l-meram*'da (s. 9) verdiği bilgiye göre hadisi Ahmed b. Hanbel rivayet etmiş İbn Huzeyme de sahih olduğunu söylemiştir. Şevkânî'nin *Neylü'l-evtar*'da nakline göre Abdullah b. Zeyd b. Asım (r.a.) "Hz. Peygamber (s.a.v.) abdest aldı ve uzuvlarını böyle ovaladı" demiştir.. O hadisi Ahmed b. Hanbel'in rivayet ettiğini ve bunun Abdullah b. Zeyd b. Asım (r.a.)'in naklettiği üç meşhur hadisten biri olduğunu da söylemiştir.

43. İbn Ömer (r.a.)'nın nakline göre Resûlullah (s.a.v.) abdest alırken yanaklarını ovalar, sakalını parmaklarıyla alttan hilallerdi.[102]

İbn Hacer, *et-Telhîsü'l-habîr*'de verdiği bilgiye göre hadisi İbn Mâce, Dârekutnî ve Beyhakî rivayet etmiş İbnü's-Seken de sahih olduğunu söylemiştir. Ayrıca o hadisle ilgili bazı eleştirilere de yer vermiştir. Ancak hadisin sıhhatini belirlemede ihtilaflara itibar edilmeyeceği için bunlar hadise zarar verecek seviyede değildir. Azîzî de, hadisi İbn Mâce'nin rivayet ettiğini ve isnadının hasen olduğunu söyler.

Müellifin açıklaması şöyledir: Hadislerin konuya delâletleri açıktır. Başka türlü su ulaşmadığında abdest uzuvlarını hilallemenin farz olduğunda şüphe yoktur. Uzuvlara su ulaştığında ise onları hilallemek müstehaptır. Uzuvları ovalamak da müstehaptır. Zira emredilen yıkamak bu şekilde mümkün olabilmektedir. Bazı fakihler ovalamanın sünneti müekkede olduğunu söylemişlerdir. Bize göre de doğrusu budur. Son hadisteki "kâne" lafzı buna delâlet etmektedir. Bu hadiste sadece yanakların ovalanması söz konusu edilmişse de diğer hadislerden Resûlullah (s.a.v.)'in abdest uzuvlarını ovalaya geldiği anlaşılmaktadır. Nitekim *ed-Dürrü'l-muhtar*'da ovalamak abdestin sünnetleri arasında zikredilmiş, *Reddü'l-muhtar*'da ise el ve diğer abdest uzuvlarının ovalanması güzeldir denilmiştir. Abdest uzuvlarını ovalamak *el-Feth*'de abdestin mendupları arasında zikredilmiş, *el-*

---

102 İbn Mâce, "Tahâret", 50; Dârekutnî, *Sünen*, I, 152; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 77. Hadis zayıftır. Busîrî *Zevâidi İbn Mâce*'de hadisle ilgili şöyle demektedir: Hadisin isnadında bulunan Abdülvahid hakkında ihtilaf edilmiştir. Dârekutnî de hadisi *Sünen*'inde onun vasıtasıyla rivayet etmiştir. İbn Ebî Hâtim babasının hadisle ilgili görüşlerini şöyle aktarmaktadır: Bu hadisi Velid, Evzâî > Abdülvahid > Yezid er-Rakkâşî ve Katâde (r.a.) isnadıyla rivayet etmiştir. Yezid er-Rakkâşî ve Katâde (r.a.) "Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle yapardı" diyerek mürsel olarak rivayet etmişlerdir. Doğru olan da budur. İbnü'l-Kattân el-Mağribî de "Hadisi Ebü'l-Muğîre Evzâî vasıtasıyla İbn Ömer (r.a.)'ya nispet etmiştir, doğru olan da budur" demiştir. İbn Ebî Şeybe de hadisi *Musannef*'inde Nafi > İbn Ömer (r.a.) isnadıyla rivayet etmiştir.

Bahr ve'n-nehr'de ise buna uyulmamıştır. Aşağıda zikredileceği üzere müellif mendup olduğu görüşünü benimsemiştir. Bize göre *Dürrü'l-muhtar* müellifinin çelişkili açıklamalarda bulunması sonucunda *el-Bahr ve'n-nehr* müellifi ovalamayı sünnet, *el-Feth* yazarı ise mendup olarak kabul etmişlerdir.

12. Abdestte Uzuvları Üçer Defa Yıkamanın Sünnet Oluşu

Bu başlık altında abdest uzuvlarının üçer defa yıkanmasının sünnet oluşu, bir veya iki defa yıkamanın yeterli olabileceği, ve üç defadan fazla yıkamanın yasaklandığı hususları incelenecektir.

44. Abdülaziz b. Abdullah el-Üveysî > İbrahim b. Sa'd > İbn Şihab > Atâ b. Yezid isnadıyla rivayet edildiğine göre Hz. Osman (r.a.)'in azadlısı Humrân b. Ebân onu abdest alırken gördüğünü ifade ederek şöyle anlatmaktadır: Önce bir kap su istedi ve ellerine üç defa su döküp onları yıkadı, sonra sağ eliyle aldığı su ile ağzını çalkaladı, burnuna su verip temizledi, sonra üç defa yüzünü yıkadı, sonra dirseklere kadar üç defa kollarını yıkadı, başını mesh edip ayaklarını topuklarına kadar üçer defa yıkadıktan sonra Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şu hadisini nakletti: *"Kim benim abdest aldığım gibi abdest alır da gönlünden hiç bir şey geçirmeyerek iki rekât namaz kılarsa, Allah onun geçmiş günahlarını affeder"*. (Buhârî, "Vudu", 24)

Hadisi Buhârî rivayet etmiştir. Hadisin abdest uzuvlarının üçer defa yıkanmasının sünnet oluşuna delâleti açıktır. Yukarıda "Ağza ve Buruna Su Vermenin Sünnet Olduğu" başlığı altında zikredilen Abdullah b. Zeyd hadisinin söz konusu fiili Hz. Peygamber (s.a.v.)'in devamlı yaptığına delâleti de açıktır. Azîzî'de nakledildiğine göre Resûlullah (s.a.v.) abdest uzuvlarını birer defa, ikişer defa ve üçer defa yıkar, bunların her birini uygulardı. Bunu Taberânî *Mu'cemü'l-kebir*'de Muaz (r.a.)'dan rivayet etmektedir. Alkamî de hadisin hasen olduğuna işaret etmiştir. Onda ayrıca Hz. Peygamber (s.a.v.)'in abdest uzuvlarını çoğu kez üçer defa yıkadığı da kaydedilmektedir. (Azîzî, III, 154)

45. Enes b. Malik (r.a.) şöyle anlatır: Resûlullah (s.a.v.) abdest için su istedi ve onunla yüzünü, ellerini ve ayaklarını birer defa yıkadıktan sonra, *"Bu daha azını Allah'ın kabul etmeyeceği kimsenin abdestidir"* buyurdu. Bir müddet sonra tekrar su istedi ve onunla yüzünü ve ellerini ikişer defa yıkadıktan sonra, *"Bu Allah'ın sevabını artırdığı kimsenin abdestidir"* buyurdu. Bir müddet sonra tekrar su istedi ve onunla yüzünü ve ellerini üçer

defa yıkadıktan sonra, *"Bu da, Peygamberimiz (s.a.v.)'in ve O (s.a.v.)'nden önceki peygamberlerin abdestidir"* buyurdu.

İbn Hacer'in nakline göre (*et-Telhîsü'l-habîr*, I, 85) hadisi Ebû Ali b. Seken Sahih'inde rivayet etmiştir.

Bu ve sonraki hadisler abdestte uzuvları üçer defa yıkamanın en faziletlisi ve peygamberlerin sünneti olduğuna, fazilet açısından daha sonra sırasıyla ikişer ve birer defa yıkamanın geldiğine, uzuvları en az birer defa yıkamadan alınan abdestle namazın sahih olmayacağına delâlet etmektedirler. Abdest uzuvlarını üçer defa yıkamak Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte diğer peygamberlerin de sünneti olduğu için Resûlullah (s.a.v.) de genelde bu şekilde davranmış, nadiren birer veya ikişer defa yıkamıştır. Böylece yukarıda zikredilen Muaz (r.a.) hadisinde uzuvların üçer, ikişer ve birer defa yıkanmasının aynı olduğuna dair görüşe de cevap verilmiş olmaktadır. Zira Muaz (r.a.) hadisinde hepsinin başında süreklilik bildiren "kâne" bulunduğu için hepsini aynı şekilde uyguladığı anlamı çıkmaktadır.

46. Übey b. Ka'b (r.a.)'in rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Uzuvlarını birer defa yıkayan abdestini almış olur. Uzuvlarını ikişer defa yıkayarak abdest alan iki kat sevap kazanmış olur. Uzuvlarını üçer defa yıkayan ise benim ve benden önceki peygamberlerin abdestini almış olur."*[103]

et-Terğîb'de de belirtildiğine göre hadisi Ahmed b. Hanbel ve İbn Mâce rivayet etmiştir. Her ikisinin isnadında da Zeyd el-Ammî bulunmakta olup güvenilirliği bazı âlimler tarafından ifade edilmiştir. Ahmed b. Hanbel'in diğer ravileri ise *Sahih*'in ravileridir.

47. İbn Abbas (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.v.) uzuvlarını birer defa yıkayarak abdest aldı. (Buhârî, "Vudu", 22)

48. Abdullah b. Zeyd (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Resûlullah

---

103 Hadis zayıftır. Ahmed b. Hanbel, İbn Ömer (r.a.)'den rivayet etmiştir (II, 92. İbn Mâce ise Übey b. Ka'b (r.a.) ve İbn Ömer (r.a.)'dan rivayet etmiştir ("Tahâret", 47) İsnadda bulunan Zeyd el-Ammî ve Abdullah b. Urâre eş-Şeybânî zayıftır. Bize göre Übey b. Ka'b (r.a.) hadisinin Ahmed b. Hanbel'de bulunduğu bilgisi Münzirî'nin (*et-Terğîb*, I, 220) hatasıdır. Heysemî ise İmam Busîrî'nin Zevâid'inden şu bilgileri aktarmaktadır. Bu isnad zayıftır. Gerek Zeyd Ebü'l-Hıvârî -ki- o el-Ammî'dir - gerekse ondan rivayette bulunan ravi zayıftır. Dârekutnî de hadisi *Sünen*'inde bu isnadla rivayet etmiştir. Ahmed b. Hanbel ise onu Esved b. Amir > İsrâîl > Zeyd el-Ammî > Nafi isnadıyla İbn Ömer (r.a.)'dan rivayet etmiştir.

(s.a.v.) uzuvlarını ikişer defa yıkayarak abdest aldı. (Buhârî, "Vudu", 23)

Hadisin abdest uzuvlarının ikişer defa yıkanacağına delâleti açıktır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bir gerekçeye dayalı olarak böyle davranma ihtimali söz konusu olabilir ve gerekçe olmadığında uygulama değişebilir düşüncesiyle Resûlullah (s.a.v.)'in sözü edilen uygulamasının cevaza delâleti reddedilemez. Zira hadiste herhangi bir gerekçe zikredilmemekte, zahirinden böyle bir gerekçe bulunmaksızın da uzuvların ikişer defa yıkanacağı anlaşılmamaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in önceki iki hadisindeki açıklamalarıyla bu konuda cevaz olduğu sabit olmaktadır. Uygulamanın cevaza delâleti ancak konuyla ilgili açıklamayla birlikte düşünülebilir. Âyetten anlaşıldığı üzere uzuvların birer defa yıkanabileceği Kur'an'la ortaya konulmaktadır.

49. Amr b. Şuayb (r.a.)'in babası vasıtasıyla dedesinden nakline göre bir adam Resûl-i Ekrem (s.a.v.)'e gelip "Yâ Resûlallah (s.a.v.) abdest nasıl alınır?" diye sordu. Resûl-i Ekrem (s.a.v.) de bir kap su isteyerek, ellerini üç kere, yüzünü üç kere, kollarını üç kere yıkadı. Başını mesh etti. Şahadet parmaklarını kulaklarına sokarak uçlarıyla içini, başparmaklarıyla dışlarını mesh etti. Daha sonra ayaklarını üç kere yıkadı ve "*Abdest böyle alınır. Buna bir şey ilave eden veya eksilten (Resûlullah (s.a.v.)'a muhalefetten dolayı) kendisine kötülük etmiş ve abdestin hakkını vermeyerek (zulmetmiş) olur*" buyurdu.[104]

Hadisle ilgili müellifin açıklaması şöyledir. Ebû Dâvûd *Haşiye*'sinde verilen bilgiye göre eş-Şeyh Veliyyüddin şöyle demektedir: Resûlullah (s.a.v.)'n uzuvlarını ikişer ve birer defa da yıkaması ve âlimlerin de birer kere de yıkanabileceğinde icmâlarının bulunması sebebiyle el-Hâkim abdest uzuvlarını üçten az yıkayan kimsenin kötülük veya zulmetmesi meselesinin izaha muhtaç olduğunu söylemiştir. Azîmâbâdî, *Ğayetü'l-maksûd* isimli eserinde bunun izahıyla ilgili şöyle demektedir: Önde gelen bazı âlimler hadisin metninde hazif bulunduğunu ve metnin "bir defa yıkamayı eksik yaparsa" şeklinde olduğunu böylece onunla uzuvlarda yıkanmamış yerin kastedildiğini ifade etmişlerdir. Nuaym b. Hammad b. Muaviye'nin Muttalib b. Hantab vasıtasıyla rivayet ettiği merfû hadis de bunu teyit etmektedir. Buna göre Resûlullah (s.a.v.) "*Abdestte uzuvlar birer ve üçer de-*

---

104 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 52; Nesâî, "Tahâret", 105; İbn Mâce, "Tahâret", 48; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 89 "Eksiltirse" kısmı hariç hadis sahihtir. İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de güzel bir şekilde yorumlamıştır.

fa yıkanır. Birden az üçten fazla yıkayan kimse hata etmiş olur" buyurmuştur. Muttalib b. Hantab küçük tabiîlerden olduğu için hadis mürseldir. Ravileri güvenilirdir. Hadis Amr b. Şuayb rivayetindeki kapalılığı açıklamaktadır. Bize göre de Azîmâbâdî'nin bu yorumu, sözü edilen problemle ilgili güzel bir açıklamadır.

13. Abdestte Niyetin Farz Olmadığı

50. Enes b. Malik (r.a.) şöyle anlatır: Ömer kılıcını kuşanmış bir şekilde giderken Benî Zühre'den bir adamla karşılaştı. Adam ona, "Nereye gidiyorsun?" diye sordu. Ömer, "Muhammed (s.a.v.)'i öldürmeye" dedi. Adam, "Muhammed (s.a.v.)'i öldürdüğünde Benî Haşim ve Benî Zühre kabilelerinden kendini nasıl kurtaracaksın?" diye sorunca Ömer, "Senin de dinden çıkmış olduğunu görüyorum" dedi. Adam, "Sana daha ilgincini haber vereyim. Enişten ve kız kardeşin de senin dinini terk edip onlara katılmıştır" karşılığını verdi. Bunun üzerine Ömer yolunu onlara doğru çevirdi. Onlara gittiğinde Habbâb (r.a.) da oradaydı. Ömer'in geldiğini duyunca evde bir yere gizlendi. Onlar da Tâhâ suresini okuyorlardı. Ömer eve girer girmez "Duyduğum ses neydi?" diye sordu. Onlar, "aramızda konuşuyorduk" diye karşılık verdiler. Ömer, "Siz dininizi değiştirdiniz değil mi?" dedi. Eniştesi, "Ey Ömer! Hakikat senin dininde değilse" deyince Ömer ona saldırdı, üzerine çullandı ve şiddetlice tekmelemeye başladı. Kız kardeşi kocasını kurtarmaya çalışınca Ömer ona da indirdi ve yüzünden kanlar akmaya başladı. Bu halde iken kız kardeşi de öfkeyle, "Hakikat senin dininde değilse de mi?" dedikten sonra "Ben Allah'tan başka ilah olmadığına, Muhammed (s.a.v.)'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna şahadet ederim" diye ilave etti. Bunun üzerine Ömer, "Yanınızdaki kitabı verin de ben de okuyayım" dedi. Ömer okumasını bitirdi. Kız kardeşi, "Sen pissin, ona ise ancak temiz olanlar dokunabilir. Kalk boy abdesti veya abdest al ondan sonra!" dedi. Ömer kalkıp abdest aldı sonra da Kur'an'ı eline aldı ve Tâhâ suresini okudu.[105]

Hadisi İbn Sa'd, Ebû Ya'lâ, Hâkim en-Nîsâbûrî rivayet etmişler, Bey-

---

105 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 267; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 219. Hadis hasendir. İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'de belirttiğine göre Dârekutnî, *el-Metâlibü'l-âliye*'de (IV, 193) zikrettiğine göre Beyhakî *ed-Delâil*'de zikretmiş, Ebû Ya'lâ'da eserine almıştır. *Mecmaü'z-zevâid*'de (IX, 62) de Taberânî'nin rivayet ettiği belirtilmiştir. Hadisin başka birçok isnadı bulunmakta hepsi birlikte değerlendirildiğinde hasen olduğu ortaya çıkmaktadır.

hakî de *ed-Delâil*'inde zikretmiştir. Ebû Nuaym'ın *ed-Delâil*'inde ve İbn Asâkir'deki İbn Abbas (r.a.)'den yapılan diğer rivayete göre Ömer (r.a.), "Kalktım, boy abdesti aldım. Bunun üzerine bana Kur'an âyetleri yazılı bulunan bir sahife verdiler" demiştir. Bütün bu rivayetler Suyûtî'nin *Târîhu'l-hulefâ* isimli eserinde bulunmaktadır. İsnadlarıyla ilgili detay bilgilere ulaşabilmiş değilim. Sadece aşağıdaki isnadı destekleyici olması amacıyla zikrettim.

51. Ahmed b. Muhammed b. İsmail el-Ademî'nin Muhammed b. Ubeydullah el-Münâvî > İshak el-Ezrak > Kasım b. Osman el-Basrî isnadıyla rivayetine göre Enes b. Malik (r.a.) şöyle anlatmıştır: Hz. Ömer (r.a.) Hz. Peygamber (s.a.v.)'i öldürmek amacıyla kılıcını kuşanmış bir şekilde giderken kendisine, "Enişten ve kız kardeşin de senin dinini terk edip onlara katılmıştır" denilmişti. Bunun üzerine Ömer yolunu doğru onlara çevirdi. Onlara vardığında muhacirlerden Habbâb (r.a.) da oradaydı. Birlikte Tâhâ suresini okuyorlardı. Ömer'in kız kardeşi, "Sen pissin, ona ise ancak temiz olanlar dokunabilir. Kalk önce boy abdesti veya abdest al" dedi. Ömer kalkıp önce abdest aldı sonra da Kur'an'ı aldı ve Tâhâ suresini okudu. (Dârekutnî, *Sünen*, I, 123)

Bunu Dârekutnî rivayet etmiş, Zeylaî *Nasbu'r-râye*'de her iki rivayeti de ceyyid olarak niteleyerek nakletmiştir.

Müellif birinci rivayetin konuya delil olmasını şöyle açıklamıştır: Kafirin niyetine itibar edilmez. Buna göre söz konusu olayda Hz. Ömer (r.a.)'in Kur'an'a dokunabilmesi için abdestinin geçerliliği ancak abdestte niyetin şart olmamasıyla mümkündür. Mezhebimizde de abdestte niyet şart değildir. Bu durumda mezhebimize göre Hz. Ömer (r.a.)'in abdesti sahihtir. Abdestte niyeti şart koşanlara göre Hz. Ömer (r.a.)'in abdestinin sahih olmaması gerekmektedir. Görüldüğü gibi bu yanlış bir görüştür. Abdestte niyetin şart olduğu dinen de tespit edilebilmiş değildir. Bunun gibi konularda şahsî re'yle hüküm verilemeyeceği için mevkuf hadis de merfû hadis hükmündedir. İkinci rivayette Hz. Ömer (r.a.)'in sadece boy abdesti aldığı söz konusu edilmektedir. Boy abdesti, abdesti de içine alır. Çünkü abdest almadan sırf yıkanmış olmak Kur'an'a dokunmak için yeterli değildir. Bu açıdan da niyetsiz abdestin sahih olduğu ortaya çıkmaktadır.

el-Bahr müellifinin açıklaması şöyledir: Abdestte niyetin farz olmaması, buna dair delil bulunmaması sebebiyledir. Konuyla ilgili "Ameller niyetlere göredir" hadisi ise hem sübut hem de delalet bakımından zannidir.

Sübut bakımından zanni oluşu açıktır. Delâletinin zanni oluşuna gelince, hadisin terkip şeklinde zikredilmesi gerekli iken bunun terk edilmesidir. Zira biz biliyoruz ki amellerin çoğunun niyetsiz meydana gelmekte olduğu bir olgudur. Bu durumda hadiste mecaz bulunmakta ve hadis "amellerin hükmü niyetlere göredir" takdirindedir. Hadiste "amellerin hükmü" şeklindeki terkipten tamlanan (muzaaf olan) hüküm hazfedilmiş, onun yerine de geçmek üzere tamlayan (muzafun ileyh) zikredilmiştir. Hüküm de sevap-günah, mubah-fesad kısımlarına ayrılmaktadır. Böyle bir durumda iki hükümden hangisinin olduğunda ihtilaf edildiğinde mecaz, müşterek halini alır ve ittifak edilen kısım doğrusu olarak kabul edilir. Burada ittifak edilen kısım ise hükmün uhrevî olmasıdır. İhtilaf edilen kısımda görüşümüzün aleyhine bir delil bulunmamakta dolayısıyla bu, aleyhimize delil teşkil etmemektedir. (*el-Bahr,* I, 26)

Merğinânî'nin açıklaması ise şöyledir: Bize göre abdestte niyet etmek sünnettir. İmam Şafiî'ye göre ise ibadet olduğu için niyet farzdır ve teyemmümde olduğu gibi niyetsiz abdest sahih olmaz. Bize göre abdestin kurbet olması niyetsiz olmaz. Ancak niyetsiz haliyle namaz için yeterlidir. Abdest teyemmüme de benzetilemez. Çünkü abdestte araç olarak kullanılan su, niyet olmasa da temizleyicidir. Teyemmümde kullanılan toprak ise özü itibariyle temizleyici değildir. Bu itibarla orada niyete ihtiyaç vardır. Kaldı ki teyemmüm kelimesi de "kasıt" yani niyet anlamındadır. Dolayısıyla teyemmümde niyetin gerekli olması, aynı zamanda lafzın da gereğidir. (Merğinânî, *el-Hidâye,* I, 6)

Müellif İbn Hacer'in *Lisânü'l-Mîzân* isimli eserinden naklen ikinci rivayetin isnadında bulunan Kasım b. Osman hakkında Buhârî'nin "onun desteklenemeyecek rivayetleri bulunmaktadır" açıklamasını yaptığını söylemiştir. (İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân,* IV, 463) Burada sahih olan metnin İshak el-Ezrak rivayeti olduğunu hatırlatmalıyız. Hz. Ömer (r.a.)'in müslüman olmasıyla ilgili nakledilen olay ise son derece zayıftır. Kasım b. Osman er-Rahhâl olarak da tanınmaktadır. Ukaylî onun hakkında "onun desteklenemeyecek rivayetleri bulunmaktadır" demiş, İbn Hibbân *es-Sikât*'ına almış, Dârekutnî de *es-Sünen*'inde leyse bi'l-kavi (kuvvetli değildir) lafzıyla nitelemiştir. Daha önce de belirtildiği gibi ravi hakkındaki ihtilaf onun güvenilirliğine zarar vermez. Zeylaî'nin söz konusu rivayeti sahih olarak niteleyip yukarıdaki şekilde yorumlaması, İbn Hibbân'ın sözü edilen raviyi güvenilir olarak tavsif etmesi sebebiyle olmalıdır.

14. Suyun Temizleyiciliği

52. Allahü Te'âlâ şöyle buyurur: *"Gökten tertemiz su indirdik"* (Furkan 25/48). Deniz suyuyla ilgili Ebû Hüreyre (r.a.)'in rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Denizin suyu temiz, ölüsü helâldir"* buyurmuştur.[106]

Tirmizî hadisi hasen-sahih olarak nitelemiş, İbn Huzeyme ve İbn Hibbân *Sahih*'lerinde, İbnü'l-Cârûd *el-Münteka*'sında, Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*'te rivayet etmişlerdir. İbnü'l-Münzir, İbn Mende ve Begavî de hadisin sahih olduğunu söylemişlerdir. Begavî, "bu sahihliğinde ittifak edilen bir hadistir" demiş İbnü'l-Esîr, "Bu, âlimlerin kitaplarında rivayet ettikleri sahih ve meşhur bir hadistir. Onu âlimler delil olarak kullanmıştır. Ravileri de güvenilirdir" açıklamasını yapmıştır. Bu bilgiler Şevkânî'nin *Neylü'l-evtar*'ında da zikredilmektedir.

Müfessir en-Nîsâbûrî *"Gökten tertemiz su indirdik"* âyeti hakkında şöyle demektedir: Âyetin suyun temiz ve temizleyici olduğuna dair delil olduğu fakihler arasında bilinen bir husustur. Ahmed b. Yahya'nın da aralarında bulunduğu bazı âlimler âyette geçen "tahûr" kelimesini temiz ve temizleyici olarak yorumlamışlardır.. *el-Keşşaf* müellifi Zemahşerî, "Bununla temizliğindeki mübalağayı kastediyorlarsa doğrudur. Faûl veznindeki tahûr kelimesinin temizleyici mânasına geldiği kastediyorlarsa bu doğru değildir" diyerek buna itiraz etmiştir. Aslında Zemahşerî Arap dilinde tahûr kelimesinin biri sıfat diğeri isim olmak üzere iki şekilde kullanıldığını kabul etmektedir. "Mâün tahûrun" cümlesinde olduğu gibi sıfat olarak kullanıldığında "temiz su" anlamına gelmektedir. İsim olarak kullanıldığında ise "vadû': abdest suyu" ve "vekûd: yakıt" kelimelerinde olduğu gibi "temizleyen, temizleyici" anlamına gelmektedir. Bu durumda Zemahşerî'nin itirazına gerek kalmamakta, tartışma da ortadan kalkmaktadır. Zira su kendisiyle temizlenilendir ve dolayısıyla başkasını temizleyicidir. Buna göre Allah (c.c.) âyette "gökten suyu temizleyici olarak indirdik" buyurmuş olmaktadır. Bu ise suyun kendisinin de temiz olmasını gerektirmektedir. Allah (c.c.)'ün müminlere verdiği nimetleri zikri esnasında söz konusu ettiği *"Sizi temizlemek için üzerinize gökten bir su (yağmur) indiriyor-*

---

106 Hadis sahihtir. Ahmed b. Hanbel, II, 237; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 41; Tirmizî, "Tahâret", 53; Nesâî, "Tahâret", 46; İbn Mâce, "Tahâret", 38; İbnü'l-Cârûd, *el-Münteka*, s. 23; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 59; İbn Hibbân, *Sahih*, IV, 49; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 140-141. Âlimlerin büyük çoğunluğu hadisin sahih olduğunu söylemiştir.

du" (el-Enfâl 8/11) âyeti de bu yorumu teyit etmektedir. Zira bu âyette su nimet olarak söz konusu edildiğine göre temiz olmasıyla değil ayrıca temizleyici özelliğiyle zikredilmelidir.

Kâsânî *Bedâiu's-sanâi'*de şöyle demektedir: *"Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman"* (el-Mâide 5/6) âyetinde niyetten bahsedilmeksizin abdest uzuvlarını yıkamak ve mesh etmek mutlak olarak zikredilmektedir. Mutlakın takyidi ise ancak bir delil ile mümkün olabilir. Abdestle ilgili söz konusu âyetin sonunda *"Allah sizi tertemiz kılmak ister"* ifadesinden de anlaşıldığı üzere abdest emrinin amacı temizliktir.. Temizliğin olabilmesi ise niyete bağlı değildir. Temizlik niyet olmasa da temizleyici maddenin kullanılmasıyla mümkün olur. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Su temizleyici olarak yaratılmıştır. Tadını, rengini ve kokusunu değiştirmedikçe başka bir nesne onu kirletemez"* (İbn Mâce, "Tahâret", 76) hadisinde belirttiği gibi temizleyici de sudur. *"Gökten tertemiz su indirdik"* âyetindeki "tahûr" kelimesi hem kendisi temiz hem de başkasını temizleyen anlamına gelmektedir. Kullanıldığı yerlerde su ile temizliğe kabildir. Suyun yaratılış özelliğinin temizleme olduğu anlaşılmaktadır. Bunun için ayrıca dil ile niyet etmeye gerek yoktur. Hatta kişi yağmur altında kalsa ve iyice ıslansa bu abdest ve boy abdesti yerine geçer. Bunun için ayrıca niyet şartı aranmaz. Zira niyet kişinin tercihine bırakılmış bir durum için gerekir. Böylece abdest için asıl olanın temizlik olduğu, ibadet anlamının ise zaid olduğu ortaya çıkmaktadır. Buna göre abdest niyet edilerek alınırsa ibadet olur. Niyet edilmeden alınırsa ibadet olmaz. Ancak cuma namazına gitmenin namaza vesile olması gibi temizliği temin ettiği için niyetsiz alınan abdest de namaz kılmaya vesile olur. (Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, I, 20)

Burada konuyla ilgili İbn Ebî Hâtim'in rivayet ettiği İbn Abbas (r.a.)'in açıklamasını da hatırlatmalıyız. Nitekim İbn Abbas (r.a.), "Su her şeyi temizler, hiçbir şey onu temizlemez. Çünkü Allahü Te'âlâ *'Gökten tertemiz su indirdik'* buyurmaktadır" demiştir. Bu bilgiyi Suyutî de nakletmektedir. (*ed-Dürrü'l-mensûr*, V, 73) Bu durum âyette zikredilen "tahûr" kelimesinin temizleyici anlamına geldiğini teyit etmektedir. *Celâleyn* müellifi Celal el-Mahallî de âyeti aynı şekilde tefsir etmiştir.

"Tahûr" kelimesi hakkında *el-Kâmus*'ta şöyle denilmektedir: Tahûr masdardır. O isim olarak temizlik âleti, temiz ve temizleyici manalarına gelmektedir. (Firuzabâdî, *el-Kâmus*, I, 293) Bize göre âyette ve hadiste masdar anlamında kullanılmamıştır. Temizleme âleti veya temiz ve temizleyici an-

lamında kullanılmıştır. en-Nîsâbûrî'nin ifade ettiği gibi temiz ve temizleyici olmak birbirini tamamlayan iki husustur. Fetennî'nin *Mecmau'l-bihâr fî luğati'l-ehâdîs ve'l-âsâr* isimli eserinde *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs*'inden nakline göre İbnü'l-Esîr şöyle demiştir: el-Mâü't-tahûr, maddi ve manevi kirleri temizleyen su demektir. Çünkü "tahûr" kelimesi mübalağa kalıbındadır. et-Tâhir kelimesi ise "tahûr" kelimesinden farklıdır. Zira onunla maddi ve manevi kirler temizlenmez. *Denizin suyu temizdir* hadisinde bulunan "tahûr" kelimesi de maddi ve manevi kirleri temizleyen su anlamındadır. (Fetennî, *Mecmau'l-bihâr*, II, 342)

Kur'an ve hadis suyun temizleyici özelliğini ifade ettiğine göre abdest âyetinde emredilen yıkama emrinin amacı uzuvların temizlenmesine yöneliktir. Bunun için gerekli olan niyet değil uzuvların temizleyici olan suyla yıkanmasıdır. Böylece suyun yaratılışının temizlik için olduğu, bunu gerçekleştirmek amacıyla ayrıca niyete gerek olmadığı, niyetin temizlik için olan abdesti ayrıca ibadet derecesine yükseltmek amacına matuf olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu durumda abdest niyetsiz de gerçekleşebilmektedir. Bu mezhebimizin de görüşüdür.

Şafiî mezhebine mensup olanlar ve onlar gibi düşünenler bu konuda *"Ameller niyetlere göredir"* (Buhârî, "Bed'ü'l-vahy", 1; Müslim, "İmâre", 155) hadisini delil göstererek, "İbâdetlerin sıhhati ancak niyetle mümkündür. Abdest ve boy abdesti de ibadet olduklarına göre niyet olmadan geçerli olmazlar" demişlerdir. Halbuki Şafiî mezhebine göre ibadet sayıldığı halde tahiyyetü'l-mescit, kocası ölen kadının iddet beklemesi, elbisedeki pisliği temizlemek, borç ödemek, emaneti iade etmek, ezan okumak, Kur'an okumak, yol göstermek, zikir yapmak, zarar veren şeyleri yoldan kaldırmak gibi hususlar niyetsiz gerçekleşmekte ve sahih kabul edilmektedir. Hatta Aynî *Umdetü'l-kârî*'de bu hususta son yedisinde icmâ bulunduğunu söylemiştir. İbn Hacer de ilk ikisinde niyetin şart olmadığını belirttikten sonra şöyle demiştir: Namaza yetişen kimse niyet etmese de tahiyyetü'l-mescit namazını kılmış olur. Şöyle ki bir kimse mescide girdiğinde oturmadan farz veya sünnet namazı kılarsa bu onun için aynı zamanda niyet etsin ya da etmesin tahiyyetü'l-mescit namazı yerine geçer. Zira tahiyyetü'l-mescit namazının amacı camiye girer girmez ibadetle meşgul olmaktır. Farz veya sünnet namaz kılındığında da bu gerçekleşmiş olmaktadır. Böylece hadisin umumî anlamından, husulü kısmen kastedilen hariç tutulmuş olur. Zira bu durumda özel olarak niyete ihtiyaç yoktur. Tahiyyetü'l-mescit namazı da

niyete ihtiyaç duyulmaması açısından kocası ölüp de haberi iddet süresinden sonra kendisine ulaşan kadının durumu gibidir. Bu durumda haber kendisine ulaştığında iddet süresi sona ermiştir. İddetin amacı ise kadının hamile olmadığının tespitidir. Bu da hâsıl olmuştur. (İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, I, 12-13)

Boy abdesti ve abdestin amacı da uzuvların temizlenmesidir. Bu ise niyet olmaksızın suyla yıkamakla yapılabilmektedir. Nitekim *el-Vecîz*'de (I, 7) *"Elbiseni tertemiz tut"* (el-Müddessir 74/4) âyetinden dolayı maddî kirliliği gidermek ibâdet olmasına rağmen niyetin şart olmadığı ifade edilmektedir. Sözü edilen hadis umûmîlik ifade etmekte olup tahsis edilmiştir. Kur'an'ın mutlak ifadesine bu hadisten hareketle niyet şartı ilave edilemez. Bu hususta *el-Bahr* isimli eserden konunun başında yaptığımız nakil tekrar gözden geçirilmelidir.

*'Fethu'l-bârî'*de ifade edildiği gibi *"Ameller niyetlere göredir"* hadisi mânen mütevâtirdir. Bu durumda *el-Bahr* müellifinin 'sübutunun zannî olduğu açıktır' açıklaması doğru olamaz" şeklinde itiraz edilebilir. Bize göre problemin temelinde manevî mütevâtirin bilinmemesi bulunmaktadır. *el-Bahr* müellifinin söz konusu açıklaması, *"Ameller niyetlere göredir"* hadisi amellerin niyetlere göre olduğunu ifade eder ancak sübutu zannîdir" mânasına gelmektedir. Bu açıklamanın doğruluğunda herhangi bir şüphe bulunmamaktadır. Amellerin niyetlere göre olduğu hadisin lafzından anlaşılmaktadır. Hadisin başında hasr edatı olan "innemâ"nın yer alması ve "a'mâl" kelimesinin başında kapsayıcılığa delâlet eden "elif-lâm" takısının bulunması bu durumu teyit etmektedir. Hadisin manevî mütevâtir olması, bu özel anlamın mütevâtir olmasını gerektirmez. Manevî mütevâtir ile farklı hadislerde ifade edilen müşterek anlam kastedilir. Bütün bunlarla genelde dinde niyetin önemli olduğunu ancak bu abdest ve boy abdestinde niyetin farz olduğu anlamına gelmediğini söylemek istiyorum. Zira bir şeyin genelde önemli olması her hususta temel kural olmasını gerektirmez.

Suyutî *Tedrîbü'r-râvî* isimli eserinde mütevâtirle ilgili şöyle demektedir: Usûl âlimleri mütevâtiri lafzî ve manevî olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Lafızları tevâtürle gelenlere lafzî mütevâtir denilir. Yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayacak bir topluluğun farklı olaylardan bahsetmelerine rağmen belirli bir noktada birleşmeleri ise manevî mütevâtirdir. Söz gelimi Hâtem-i Tâî'den bahseden kimselerden bir kısmı onun deve, bir kısmı at bir kısmı da dinar verdiğini nakletse hepsinin müşterek noktası Hâ-

tem-i Tâî'nin cömertliğidir. Dolayısıyla bu haberin manevî mütevâtir olan yönü onun cömertliğidir. Zira hepsinin müşterek olarak naklettikleri nokta budur.

Suyutî eserinde söz konusu hadisle ilgili şu bilgileri de vermektedir. Halîlî ve Hâkim en-Nîsâbûrî'nin şâz hadisi tanımları da problemlidir. Onlar sika ravinin tek başına kaldığı veya sika ravinin isnadından başka bir senedle nakledilmeyen hadisi şâz olarak nitelemektedirler. Böylece onlar *"Ameller niyetlere göredir"* hadisi gibi adâlet ve zabt sahibi raviler tarafından rivayet edilen hadisleri tek kaldıkları için reddetmektedirler. Halbuki söz konusu hadisi sahâbeden sadece Hz. Ömer (r.a.) ondan Alkame ondan Muhammed b. İbrahim ondan da Yahya b. Saîd rivayet etmiştir. Velânın satışı ve hibe edilmesiyle ilgili hadis de aynı şekilde nakledilmiş olup bunlar sahih hadis kitaplarında rivayet edilen ferd hadislerdir. Bazılarına göre niyet hadisi sadece Hz. Ömer (r.a.) tarafından rivayet edilmiş de değildir. Dârekutnî ve daha başkalarının zikrettiğine[107] göre niyet hadisini sahâbeden Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.) de rivayet etmiştir. İbn Mende ise niyet hadisini on yedi sahâbînin rivayet ettiğini ileri sürmüş ve isimlerini zikretmiştir. Ancak sahih olarak gelen rivayet sadece Hz. Ömer (r.a.) isnadıyla gelendir. Hz. Ömer (r.a.), Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.), Hz. Ali (r.a.), Enes ve Ebû Hüreyre (r.a.) rivayetlerinin lafızları aynıdır. Ancak Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.) rivayetinde İmam Malik'ten nakleden İbn Ebî Dâvûd'un hata yaptığı, Dârekutnî ve diğerlerinin de yanıldıkları tespit edilmiştir. Ehl-i beyt isnadıyla gelen Hz. Ali (r.a.) rivayetinde kırk Şiî ravi bulunmakta ayrıca isnadda tanınmayan raviler de yer almaktadır. Enes rivayetini *Emâlî*'sinin baş tarafında Yahya b. Saîd > Muhammed b. İbrahim > Enes isnadıyla nakleden İbn Asâkir, "Son derece zayıf bir hadistir. Sahih olan Hz. Ömer (r.a.) rivayetidir" açıklamasını yapmıştır. Ebû Hüreyre (r.a.) rivayeti ise zayıf bir isnadla Reşîd el-Attâr'a ait bir cüzde bulunmaktadır. Söz konusu sahâbîlerin *"niyetleri üzerine diriltilirler, savaşanlara niyetlerinin karşılığı vardır"* ve benzeri rivayetleri mutlak olarak niyetle ilgilidir. Tirmizî de *el-Câmi*'inde "bu konuda falan sahâbîlerden de rivayet edilmiştir" şeklinde bilgi verirken zikrettiği hadisin rivayet edildiğini değil, konuyla ilgili kaydedilebilecek başka hadislerin de bulunduğuna işaret etmektedir. Bu açıklamalarla manevî mütevâtirin anlamı, konu hakkındaki mütevâtir rivayetlerin niyetten

---

107 Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.) rivayetiyle ilgili müellifin açıklaması aşağıda gelecektir. Bize göre de doğru olan müellifin açıklamasıdır.

mutlak olarak bahsettikleri ve amellerin sıhhatinin niyetsiz olmayacağından söz etmedikleri anlaşılmıştır.

Fethü'l-bârî'yi inceleyen kişi de aynı muhtevanın orada da bulunduğunu görecektir. İbn Hacer Taberî'nin şöyle dediğini nakletmektedir: Niyet hadisi bazı isnadlarında ferd olduğu için reddedilmiştir. Nitekim onu sahâbeden sadece Hz. Ömer (r.a.) ondan Alkame ondan Muhammed b. İbrahim ondan da Yahya b. Saîd rivayet etmiştir. Önceleri ferd iken Yahya b. Saîd'den itibaren meşhur olmuştur. Bu durumu Tirmizî, Nesâî, Bezzâr, İbnü's-Seken ve Hamza b. Muhammed el-Kinânî de açıkça belirtmişlerdir. Hattâbî de niyet hadisinin sadece bu isnadla bilindiği hususunda hadisçiler arasında herhangi bir ihtilafın bulunmadığını söylemiştir. Hattâbî'nin açıklaması iki şartla doğrudur. Birincisi bu isnadın sahih olduğu hususudur. Zira niyet hadisi Dârekutnî, Ebü'l-Kasım b. Mende ve başkaları tarafından illetli isnadlarla da rivayet edilmiştir. İkinci husus ise aynı mânada ve mutlak olarak niyet hakkında başka sahih hadislerin de bulunduğudur. Nitekim niyetle ilgili Hz. Âişe (r.anhâ) ve Ümmü Seleme (r.a.)'nın rivayet ettiği *"Niyetleri üzerine diriltilirler"* (Müslim, "Fiten", 8), İbn Abbas (r.a.)'in naklettiği *"Hicret yok ancak cihad ve niyet vardır* (Buhârî, "Cihad", 1, 27, 194; Müslim, "Hac", 445), Ebû Musâ el-Eş'arî (r.a.) tarafından rivayet edilen *"Kim Allah'ın dininin yücelmesi niyetiyle savaşırsa Allah yolunda olan odur"* (Buhârî, "İlim", 45; "Cihad", 15; Müslim, "İmâre", 149), İbn Mes'ud (r.a.)'in naklettiği *"Savaşa katılan niceleri vardır ki niyetlerini Allah bilir"* (Ahmed b. Hanbel, I, 397)[108], Übâde (r.a.) tarafından nakledilen *"Kim savaşa elde edeceği bir dünyalık (ip) için katılırsa sadece niyet ettiğinin karşılığını alır"* (Nesâî, "Cihad", 22)[109] ve burada zikredilemeyecek kadar hadis bulunmaktadır. Verilen bilgilerden Hz. Ömer (r.a.) rivayetinin mütevâtir olduğuna dair iddianın yanlışlığı ve onun manevî mütevâtir olduğu söylenebilir. (İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, IX, 9)

Burada Hz. Ömer (r.a.) dışındaki sahâbîlerden sahih olarak nakledilen hadislerin niyetin amellerin sevabı ve kemaliyle ilgili olduğunu ve fiillerin geçerliliği için temel şart olmadığını ortaya koyduğunu belirtmeliyiz. Zira söz konusu hadislerde hasr edatı "innemâ" ve kapsayıcılığa delâlet eden "elif-lâm" takısı bulunmamaktadır. Bu duruma İbn Hacer şöyle işaret et-

---

108 İsnadı zayıftır.. İsnadında İbn Lehîa bulunmaktadır. Ayrıca isnadında kopukluk da vardır. Bk. Ahmed Şakir, *Şerhu'l-Müsned*, IV, 25-26.

109 Hadis hasendir.

mektedir: Niyetle ilgili aynı mânaya gelen başka hadisler de bulunmaktadır. Bu anlamın tevâtür seviyesine ulaşması Hanefîlerin görüşüne zarar vermediği gibi karşı görüşü de desteklemez. Hatta Hanefîlerin dışındakilerin görüşünün zayıflığını ortaya koyduğu da açıktır.. *el-Bahr* müellifinin *"ameller niyetlere göredir"* hadisi zahiri itibariyle karşı görüştekileri desteklemekte bizim görüşümüzü ise olumsuz etkilemektedir. Ancak "hadisin sübutu zannîdir" şeklindeki açıklamasının doğruluğunda herhangi bir şüphe yoktur. Hadisin mütevâtir olması da zahiri mânasının dışında anlaşılmayacağını göstermez. Nitekim hadis mutlak olarak niyetten söz etmektedir. Dolayısıyla bu hadisten hareketle abdest ve benzeri ibadetlerde niyetin farz olduğu ve geçerliliğinin ona bağlı olacağı ileri sürülemez.

İbn Hacer'in "verilen bilgilerden Hz. Ömer (r.a.) rivayetinin mütevâtir olduğuna dair iddianın yanlışlığı, ancak olsa olsa onun manevî mütevâtir olabileceği anlaşılmıştır" şeklindeki açıklamasıyla bazı kimselerin yaptığı gibi söz konusu hadisin kesin bir üslupla manevî mütevâtir olduğunu iddia etmediği anlaşılmıştır. Zira İbn Hacer bu açıklamasıyla hadisin mütevâtir olduğunu iddia edenlerin görüşlerini tashihinin ve imkân ölçüsünde yorumlanabilmesinin bir ihtimal olduğuna işaret etmiştir. Hadisin mütevâtir olduğunu iddia etmekle İbn Hacer'in yaptığı bu yorum birbirinden tamamıyla farklıdır.

15. Başın Her Tarafını Mesh Etmenin Sünnet Oluşu

Bu başlık altında başın her tarafını bir defa mesh etmenin sünnet oluşu ve bunun yapılış şekli incelenecektir.

53. Amr b. Ebî Hasan, Resûlullah (s.a.v.)'in abdest alışını sorduğunda Abdullah b. Zeyd (r.a.) bir kap su istedi ve onlara abdestin almışını gösterdi. Önce kabı eğdirerek ellerini suyla üç defa yıkadı. Sonra elini kabın içine daldırıp aldığı suyla üç defa ağzını çalkaladı, üç defa burnuna su verip temizledi, sonra elini kaba daldırdı üç defa yüzünü yıkadı. İkişer defa dirseklerine kadar kollarını yıkadı. Elini ön taraftan arkaya ve arkadan öne olmak üzere başını mesh etti. Mesh ederken başının ön tarafından başlayıp ellerini ensesine götürüyor sonra da ellerini gerisin geriye ilk başlangıç yerine getiriyordu. En sonunda da ayaklarını yıkadı. Vüheyb rivayetinde "başını bir defa mesh etti" denilmektedir.

Hadisi Buhârî rivayet etmiştir.[110]

110 Buhârî, "Tahâret", 38, 39, 41, 42, 45, 46; Müslim, "Tahâret", 18, 19.

Hadisle ilgili müellifin verdiği bilgiye göre İbn Hacer *et-Telhîsü'l-habîr*'de (I, 31) şöyle demektedir: Söz konusu hadisin Hz. Osman (r.a.)'den birçok garib isnadla nakledildiğini belirten Beyhakî bunlarla ilgili şu açıklamalara yer vermektedir. Bu rivayetlerde güvenilir ravilere aykırı olarak başın üç defa mesh edildiği zikredilmektedir. Bunlar ilim ehline göre delil değildir. Nitekim Ebû Dâvûd, Hz. Osman (r.a.)'den gelen abdest konusundaki sahih hadislerin hepsinin diğer uzuvların üçer, başın ise bir defa mesh edildiğini ifade ettiğini söylemiştir. İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de (I, 258) ise şöyle demektedir: Ebû Dâvûd'un Hz. Osman (r.a.)'den gelen abdest konusundaki sahih hadislerde başa meshin sayısından bahsedilmediğine dair açıklamasını daha önce zikretmiştik. Başa meshin sayısını belirten iki rivayet bulunmaktadır ve İbn Huzeyme bunlardan birinin sahih olduğunu söylemiştir. (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 227) Güvenilir ravinin ziyadeli rivayeti makbuldür. Bu durumda Ebû Dâvûd'un açıklamasının bu iki isnad dışındakilerle alakalı olduğu şeklinde anlaşılmalıdır. Onun söz konusu açıklamasını sanki "bu iki isnad dışındakiler" diyerek yaptığı düşünülmelidir. Abdullah b. Zeyd (r.a.)'in, Resûlullah (s.a.v.)'in başın her tarafını mesh ede geldiğini belirten rivayeti başta olmak üzere hadislerin tamamının konuya delâleti açıktır. "Abdestte Ağız Temizliği" başlığı altında İmam Şafiî'nin "abdestte her uzvu ayrı suyla üçer defa yıkamaya itibarla başın da ayrı ayrı suyla üç defa mesh edilmesi sünnettir" görüşünü naklettikten sonra Merğinânî şöyle demektedir: Başın üçer defa mesh edilmesiyle ilgili rivayet "aynı suyla mesh etme" şeklinde anlaşılmalıdır. Böyle bir yorum Ebû Hanife (r.a.)'in görüşüne de uygundur. Zira farz olan başın mesh edilmesidir. Ayrı su kullanarak meshin tekrar edilmesi durumunda ise mesh, mesh olmaktan çıkar yıkamaya dönüşür. Sünnet olan ise bu değildir. Buna göre başa mesh, mest üzerine mesh gibi olur. Yıkama ise böyle değildir. Bir organın tekrar tekrar yıkanması yıkama hükmüne zarar vermez. (Merğinânî, *el-Hidâye*, I, 8)

Burada abdestte uzuvların üçer defa yıkanmasıyla ilgili şunları söylemeliyiz. Ebû Hüreyre (r.a.)'in rivayet ettiği konuyla ilgili rivayeti - İsnadı Sahih'in ravilerinden oluşmaktadır - Heysemî eserine almıştır.[111] Buna göre hadis, "Resûlullah (s.a.v.) abdest alırken üç defa ağzını çalkaladı, üç defa burnuna su verip temizledi, üç defa yüzünü yıkadı. Üçer defa kollarını yı-

---

[111] Hadisi Taberânî *Mu'cemü'l-evsat*'ta rivayet etmiştir. Bk. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 93, 230.

kadı. Başını üç defa mesh etti. En sonunda da ayaklarını üçer defa yıkadı." şeklindedir.

Abdullah b. Zeyd (r.a.)'in nakline göre Resûlullah (s.a.v.) abdest alırken kollarını iki defa yüzünü üç defa yıkamış, başını ise iki defa mesh etmiştir. Hadisi Ahmed b. Hanbel rivayet etmiştir.[112] İsnadı sahih hadis ravilerinden oluşmaktadır. Bu rivayetteki başın iki defa mesh edilmesiyle ilgili yapılacak açıklama üçer defa meshle ilgili yorumla aynıdır.

54. Abdurrahman b. Ebî Leylâ şöyle demiştir: Ben Hz. Ali (r.a.)'i abdest alırken gördüm. Üç kere yüzünü üç kere de kollarını yıkadı, bir kere de başını mesh etti. Sonra da "Resûlullah (s.a.v.) işte böyle abdest almıştı" dedi.

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır. (Ebû Dâvûd, "Tahâret", 51)

55. Saîd b. Cübeyr'in nakline göre İbn Abbas (r.a.), Resûlullah (s.a.v.)'in abdest aldığını görmüş ve O (s.a.v.)'in bütün abdest uzuvlarını üçer kere yıkadığını, kulaklarıyla birlikte başını da birer kere aynı suyla mesh ettiğini haber vermiştir.

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır.[113] Şevkânî hadisi Ebû Dâvûd ve Ahmed b. Hanbel'in rivayet ettiğini belirttikten sonra şöyle demektedir: Dârekutnî hadisin illetli olduğunu ileri sürmüş İbnü'l-Kattân el-Mağribî ise onun illet saydığı şeyin aslında öyle olmadığı iddiasında bulunmuş ve hadisin sahih veya hasen olduğunu ifade etmiştir. (*Neylü'l-evtar*, I, 155)

16. Başın Kolların Yıkandığı Islak Elle Mesh Edilebileceği

Bu başlık başın kolların yıkandığı ıslak elle mesh edilebileceği, ayrı bir suyla meshinin ise müstehap olduğu incelenecektir.

56. Rübeyyi b. Muavviz b. Afrâ (r.a.)'nın nakline göre Resûlullah (s.a.v.) elinde arta kalan ıslakla başını mesh etmiştir.

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklama

---

112 Hadisin isnadı sahihtir. Ahmed b. Hanbel, IV, 40.

113 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 51. Hadis zayıftır. Hadis için ayrıca bk. Nesâî, "Tahâret", 84; Tirmizî, "Tahâret", 28; İbn Mâce, "Tahâret", 52. Ahmed b. Hanbel rivayetinde (I, 369) isnadda "an" sigasıyla nakleden ve müdellis olan Abbâd b. Mansur bulunmaktadır.

yapmamıştır. ("Tahâret", 130) Müellif hadisin, başın kolların yıkandığı ıslak elle mesh edilebileceği konusuna delâletinin açık olduğunu ifade etmiştir.

57. İmrân b. Harise'nin babasından nakline göre Resûlullah (s.a.v.) *"Başın meshi için ayrı su kullanınız!"* buyurmuştur.[114]

Hadisi Taberânî *Mu'cemü'l-kebîr*'de rivayet etmiştir. Ancak bir takım cerh-ta'dil âlimleri isnadında bulunan Düheym b. Kırân'ın zayıf olduğunu söylemişlerdir. İbn Hibbân ise onu *es-Sikât*'ında zikretmiştir. (Heysemî,

---

114 Hadis son derece zayıftır. Taberânî, Dehsem b. Kıran > Nimran b. Câriye > babası vasıtasıyla merfû olarak rivayet etmiştir. (*Mu'cemü'l-kebîr*, II, 260-261) İbn Hacer isnadda bulunan Dehsem b. Kıran'ın metrûk bir ravi olduğunu söylemiştir. Heysemî hadisi Taberânî'nin *Mu'cemü'l-kebîr*'de rivayet ettiğini ve âlimlerin isnadında yer alan Dehsem b. Kıran'ın zayıf olduğunu belirttiklerini İbn Hibbân'ın ise onu *es-Sikât*'ında zikrettiğini haber vermiştir (*Mecmau'z-zevâid*, I, 234). Onun son derece zayıf bir ravi olduğunu Ahmed b. Hanbel metrûku'l-hadîs (rivayetleri terkedilir), Nesâî ise leyse bi sika (güvenilir bir ravi değildir) lafızlarıyla ifade etmişlerdir. İsnadda yer alan Nimran b. Câriye ise Zehebî ve İbn Hacer'in de belirtikleri gibi meçhûl (tanınmayan) bir ravidir. Benzeri mânada bir hadis Beyhakî tarafından da rivayet edilmiştir. Beyhakî'nin Heysem b. Harice > Abdullah b. Vehb > Amr b. Haris > Hibbân b. Vâsi' el-Ensârî > babası vasıtasıyla nakline göre Abdullah b. Zeyd (r.a.) Resûlullah (s.a.v.)'i abdest alırken gördüğünü ve O (s.a.v.)'in kulaklarını başını meshten artan suyla değil ayrı bir su alarak mesh ettiğini söylemiştir. Beyhakî isnadın sahih olduğunu da açıklamıştır. Beyhakî aynı hadisi Abdülazîz b. Ammân b. Miklâs > Harmele b. Yahya > İbn Vehb isnadıyla da rivayet etmiştir. İmam Müslim'de *el-Câmiu's-Sahîh*'de Harun b. Ma'rûf, Harun b. Saîd el-Eylî ve Ebü't-Tâhir > İbn Vehb isnadıyla - ki sahih bir isnaddır - Abdullah b. Zeyd'in Resûlullah (s.a.v.)'i abdest alırken gördüğünü ve abdest alış şeklini naklettiğini rivayet etmiştir. Buna göre Resûlullah (s.a.v.) abdest alırken başını kollardan arta kalan suyla değil ayrı bir su kullanarak mesh etmiştir. Öncekinden daha sahih olan bu rivayette kulakların meshinden bahsedilmemektedir. İbnü't-Türkmânî "İbnü'l-Mukrî > Harmele > İbn Vehb isnadıyla nakline göre de Resûlullah (s.a.v.) abdest alırken başını kollardan arta kalan suyla değil ayrı bir su kullanarak mesh etmiştir" diyerek eleştiride bulunmuştur. Yukarıda geçtiği üzere Beyhakî bunun daha sahih olduğunu söylemiştir. Bu birinci rivayetin şâz olduğu anlamına gelmektedir. Nitekim İbn Hacer de *Bulûğu'l-merâm* isimli eserinde söz konusu rivayetin şâz olduğunu belirtmiştir. Bana göre de bu noktada herhangi bir şüphe bulunmamaktadır. Zira Ebü't Tâhir ve diğer üç raviyi destekleyen rivayetler bulunmaktadır. Nitekim Haccac b. İbrahim el-Ezrak, Ahmed b. Abdurrahman b. Vehb ve Süreyc b. Nu'mân rivayetleri onları desteklemektedir. Haccac b. İbrahim el-Ezrak, Ahmed b. Abdurrahman b. Vehb'in rivayetleri Ebû Avâne'nin *Sahih*'inde (I, 249), Süreyc b. Nu'mân'ın rivayeti ise Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde (IV, 41) yer almaktadır. Rivayetler arasında birbirine aykırılık bulunduğunda altı ravinin rivayetinin onlara muhalefet

Mecmau'z-zevâid, I, 95) Azîzî (II, 226) hadisi Taberânî'nin *Mu'cemü'l-kebîr*'de Câriye b. Zafer vasıtasıyla rivayet ettiğini ve isnadının hasen olduğunu söylemiştir.

Hocamın da belirttiği gibi söz konusu rivayetler arasındaki çelişkinin giderilmesi için bu hadisi başın ayrı bir suyla meshinin müstehap olduğuna delâlet ettiği şeklinde yorumlamak daha isabetlidir.

58. Abdullah b. Zeyd b. Asım el-Mâzinî el-Ensârî (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) abdest alırken ağzını çalkaladı, burnuna su verip temizledi, üç defa yüzünü yıkadı. Üçer defa sırasıyla sağ ve sol kollarını yıkadı. Başını yeni bir suyla mesh etti. En sonunda da ayaklarını iyice temizleninceye kadar yıkadı. Hadisi Müslim rivayet etmiştir. ("Tahâret", 236)

---

eden üç ravinin rivayetlerine tercih edileceğinde ise herhangi bir şüphe yoktur. Ayrıca İbn Hibbân'ın Abdullah b. Lehîa vasıtasıyla İbn Vâsi'den yaptığı rivayette söz konusu altı raviyi desteklemektedir. Zayıf da olsa Dârimî ("Vudu", 37) ve Ahmed b. Hanbel (IV, 39-42), İbn Lehîa'dan rivayette bulunmuşlardır. Zira birçok hadis âliminin de belirttiği gibi İbn Lahîa'nın sözü edilen üç Abdullah'dan rivayetleri sahihtir. Nitekim Ahmed b. Hanbel'e göre Abdullah b. Mübârek de ondan sözü edilen üç Abdullah'dan birinin rivayetini almıştır. Bu durum da altı raviyi desteklemekte, diğer üç ravinin rivayetlerinin şâz olduğu hususundaki görüşü teyit etmektedir. Şu halde konusunda başka bir rivayet bilmediğimiz ve son derece zayıf olan söz konusu hadisi destekleyen herhangi bir rivayet bulunmamaktadır. Şayet bu rivayet şâz değil de sahih olsaydı yine de onu destekleyen başka bir rivayet bulunamazdı. Zira o zahiri itibariyle Hz. Peygamber (s.a.v.)'in uygulamasının aksine bir hüküm ifade etmektedir.

Kulakların baştan arta kalan suyla veya ayrı bir suyla mesh edileceği hususunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. İmam Şafiî ve Ahmed b. Hanbel kulakların baştan arta kalan suyla mesh edileceği görüşündedirler. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in başı ve kulakları mesh ettiği nakledilmiş fakat her biri için ayrı su kullandığı zikredilmemiştir. Eğer Hz. Peygamber (s.a.v.) bunu yapsaydı mutlaka nakledilirdi. *"Kulaklar baştandır"* hadisi de bunu desteklemektedir. Hadis hakkında San'ânî "isnadı tenkit edilmişse de birçok tarikten nakledilmiştir ve bunlar birbirini takviye etmektedir" açıklamasını yapmıştır (I, 71). Biz onun birçok sahih isnadı bulunduğunu tespit ettik ve *el-Ehâdîsü's-sahîha* isimli eserimizde zikrettik. Sonuç itibariyle kulakları mesh için ayrı su kullanılacağına dair herhangi bir sünnet bulunmamaktadır. Başın kollardan arta kalan suyla mesh edildiği gibi kulaklar da baştan arta kalan suyla mesh edilebilir. Nitekim Rubeyyi' b. Muavviz'in "Resûlullah (s.a.v.) kollarından arta kalan suyla başını mesh etmiştir" (Ebû Dâvûd, "Tahâret", 51) hadisi bunu ifade etmektedir. *Sahih-i Ebû Dâvûd* isimli eserimde açıkladığım üzere bunu Ebû Dâvûd ve başkaları hasen bir isnadla rivayet etmişlerdir. Bu hadis konunun başında zikredilen hadisin zayıf olduğunu da teyit etmektedir. Ayrıca *el-Ehâdîsü'd-daîfe* (II, 421) isimli eserime de bakılabilir.

Müellif hadisin ayrı bir suyla mesh edileceğini ve eğer hadis sahih ise bunun müstehaplığına delâletinin açık olduğunu ifade edeceğini belirtmiştir.

17. Abdestte Tertibin Farz Olmayışı

59. Ebû Musâ'nın naklettiği uzun hadiste Ammar (r.a.) şöyle demiştir: Sonra gelip toprakta belendiğimi anlattığımda Resûlullah (s.a.v.) *"Böyle yapman sana yeter"* buyurdu ve önce elini toprağa vurup silkeledi sonra sol eliyle sağ kolunu sağ eliyle de sol kolunu mesh etti. Daha sonra da yüzünü mesh etti.

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş fakat sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır. ("Tahâret", 121)[115] Muhammed b. Süleyman el-Enbârî hariç ravileri *Sahih*'in ravileridir. İbn Hacer'in belirttiği üzere o da doğru sözlü (sadûk) bir ravidir. (İbn Hacer, *et-Takrîb*, I, 84)

Müellif hadisle ilgili şu açıklamaları yapmaktadır: Hadisi naklettikten sonra *el-Bahrü'r-râik* müellifi şöyle demiştir: Uzuvların peş peşe yıkanması veya mesh edilmesi hem abdest hem de teyemmümde ihtilaf edilen bir husustur. Dolayısıyla teyemmümde tertibin gerekli olmadığının tespit edilmesi abdestte de vacip olmadığını ortaya koymak anlamına gelmektedir. O, şöyle devam eder. *el-M'irac* ve benzeri eserlerde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in başını mesh etmeyi unutup hatırladığında başını mesh ettiği, ayaklarını ise yeniden yıkamadığına dair rivayet hakkında Nevevî onun zayıf olduğunu ve bilinmediğini söylemiştir. Aslında abdestte tertibin farz olmadığına dair delil getirmemize ihtiyaç yoktur. Zira asıl olan budur. Bu itibarla farz olduğunu iddia edenin delil getirmesi gerekir. Zeylaî'nin, Şafiî'den rivayet edilen *"Allah, abdesti önce yüzünü sonra kollarını yıkamak suretiyle tertip üzere almayan kimsenin namazını kabul etmez"* hadisini[116] delil olarak zikretmesine gelince Nevevî bu hadisin zayıf olduğunu itiraf etmektedir. Bu itibarla ayrı bir açıklama yapmaya ihtiyaç bulunmamaktadır. Zeylaî'nin önceki açıklaması ise şöyledir: Nevevî'nin "aynı hükme tabi olanları" peş peşe gelmesi gerekirken Allah'ın mesh edilecek uzuvları yıkanacaklar arasında zikredip sonra birini diğerine atfetmesi tertibin farz

---

115 Hadis sahihtir.

116 İbn Hacer *et-Telhîsu'l-habîr*'de (I, 59) söz konusu hadis hakkında şöyle demektedir: Daha önce Râfiî ve İbnü's-Semânî de zikretmelerine rağmen *"Allah, abdesti önce yüzünü sonra kollarını yıkamak, başını mesh etmek ve ayakları yıkamak suretiyle tertip üzere almayan kimsenin namazını kabul etmez"* hadisini bu lafızla bulamadım.

olduğuna delâlet etmektedir" açıklaması isabetli değildir. Zira Zemahşe-rî'nin *el-Keşşâf*ında (I, 28) zikredildiği üzere bu, özellikle ayaklar yıkanırken suyu israf edilmemesi konusuna dikkat çekmeye yöneliktir.

İbnü't-Türkmânî şöyle demektedir: Şafiî delil olarak Kur'an'ın zahiri ve abdestin alınışı ile ilgili Abdullah b. Zeyd (r.a.) hadisini kullanmıştır. Bize göre ilgili âyette abdest uzuvları zikredilirken aralarında "vav" harfi bulunmaktadır. Bu tür sıralama tertibe delâlet etmez. Abdullah b. Zeyd (r.a.) rivayetinde söz konusu edilen Hz. Peygamber (s.a.v.)'in uygulaması da tertibin farz olduğunu göstermez. Ayrıca âyette *"Dirseklerinize kadar elleriniz"* (el-Mâide 5/6) buyrulmasına rağmen hem Şafiî hem de muhaliflerine göre kollar, dirseklerden parmaklara doğru yıkanabilir. Âyette dirseklerden ellere doğru yıkanması ifade edilmesine rağmen lafzın gereği olmayan bu sıraya uyulması lafzın gereği olmasına rağmen gerekli olmadığına göre abdest uzuvlarının yıkanmasında tertip, tercih edilmekle birlikte farz olmaması evleviyet arz eder. Ebû Dâvûd ve Nesâî'nin Huzeyfe (r.a.)'den rivayet ettikleri hadis de "vav" harfinin tertip ifade etmediğini göstermektedir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Mâ şâallah ve şâe fulân (Allah ve filan dilerse) demeyin. Mâ şâallah sümme şâe fulân (Allah sonra da filan dilerse) deyin"* buyurmuştur.[117] "Vav" harfi tertip ifade etseydi Hz. Peygamber (s.a.v.) ikincisinde tertibe delâlet eden "sümme" edatını zikretmezdi. Resûlullah (s.a.v.) her ikisini de zikrettiğine göre aralarındaki söz konusu farka işaret etmiştir. (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevher'ün-nakî*, I, 21-22) Konunun başında abdestin alınışı hakkında Hz. Osman (r.a.)'den rivayet edilen hadiste yer alan "sümme/sonra" edatı ise tertibe delâlet etmektedir. Nitekim Şevkânî, "Hadiste bulunan sümme edatı delil gösterilerek abdest uzuvlarını yıkama veya mesh etmede tertibin farz olduğu söylenmiştir" demekte ve bu görüşün yanlışlığını ortaya koymaktadır. (*Neylü'l-evtâr*, I, 137) Ona göre Abdullah b. Mes'ûd (r.a.), Mekhûl, Saîd b. Müseyyeb, İbrahim en-Nehaî, Atâ, Hasan-ı Basrî, İbn Şihâb ez-Zührî, Süfyan es-Sevrî, İmam Ebû Hanife ve İmam Mâlik abdestte tertibin farz olmadığı görüşünü benimsemişler-

---

117 Hadis sahihtir. Ahmed b. Hanbel, V, 384, 394, 398; Ebû Dâvûd, "Edeb", 84; Dârimî, "İsti'zân", 63; Tahâvî, *Müşkilü'l-âsâr*, I, 90; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III, 216. Ahmed b. Hanbel, hadisi Şu'be > Mansur b. Mu'temir > Abdullah b. Yesar > Huzeyfe (r.a.) isnadıyla rivayet etmiştir. Nesâî ve İbn Hibbân onun güvenilir olduğunu söylemişlerdir. *Muhtasarü'l-Beyhakî*'de Zehebî de söz konusu hadisin isnadının salih olduğunu ifade etmiştir. Bize göre de hadisi destekleyen başka rivayetler de bulunmaktadır.

dir. Konunun başında nakledilen hadiste bulunan "sümme/sonra" edatından hareketle abdestte tertibin farz olduğu iddia edilemez. Zira bu raviye ait bir ifade olup olsa olsa Hz. Peygamber (s.a.v.)'in abdest alış şeklini ifade eder. Resûlullah (s.a.v.)'in uygulaması ise tek başına bir hususun farz olduğunu belirlemez. Aynî'nin nakline göre Şafiî âlimlerden İmâmü'l-Haremeyn'in konuyla ilgili açıklaması şöyledir: Mezhebimiz âlimleri "vav" harfnin tertibe delâlet ettiğine dair açıklamaları zorlama, verdikleri misaller de delil olacak durumda değildir. Zira "vav" harfi tertibe delâlet etmemektedir. Bunu söyleyen kimse ispatsız bir iddiada bulunmuş olur. Nevevî de bu açıklamasında İmâmü'l-Haremeyn'in haklı olduğunu ifade etmiştir. (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, I, 112)

60. Abdullah b. Mes'ûd (r.a.) şöyle anlatır: Cünüplükten dolayı boy abdesti alırken vücudunun bazı yerlerini yıkamayı unutan kimse hakkında soran kimsenin durumunu sordu. Resûlullah (s.a.v.), *"Unuttuğu yeri yıkar sonra da namazını kılar"* şeklinde cevap verdi.

Hadisi Taberânî rivayet etmiş olup ravileri güvenilirdir.[118]

Boy abdestiyle ilgili hadiste yer alan "vücudunun bazı yerlerini" ifadesi her uzvu kapsayabilecek umumî bir ifadedir. Boy abdestinin içinde abdest vardır. Yıkanması unutulan yer abdest uzuvlarından biri de olabilir. Böylece tertip bozulmuş olmaktadır. Bu durum tertibin farz olmadığını gösterir.

Bütün bu açıklamalar abdestte tertibin farz olmadığını ortaya koymaktadır. Ancak tertip sünnettir ve bu Hz. Peygamber (s.a.v.)'in devamlı buna riayet etmesi sebebiyledir. Nitekim *es-Siâye*'de önce ağza su verip sonra burun temizliği yapmak abdestin sünnetlerinden olduğu ifade edilmiş, *el-Bahr* müellifi de tertibi abdestin sünnetleri arasında zikretmiştir. İcmâ da bu durumu desteklemektedir. Gerek Hz. Peygamber (s.a.v.) gerekse sahâbeden nakledilen haberler de bu yöndedir. Onlardan birinin söz konusu tertibi değiştirdiğine dair herhangi bir bilgi nakledilmemiştir. (*es-Siâye*, I, 122) Abdestte tertibin farz olmadığına dair Zeylaî *Hidâye*'nin hadislerini tahrici çalışmasında Büsr b. Saîd'den şöyle nakleder: "Hz. Osman (r.a.) oturulan yere geldi ve abdest suyu istedi. Ağız ve burnunu temizledi. Sonra yüzünü, kollarını ve ayaklarını üçer defa yıkadı, sonra başını mesh etti ve 'Resûlullah (s.a.v.)'i böyle abdest alırken gördüm. Öyle değil mi?' diye sordu. Orada

118 Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, X, 231; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 113, 273.

bulunan Ashâb (r.a.e.) 'evet' diye cevap verdiler". (Zeylaî, *Nasbu'r -râye,* I, 20) Zeylaî'nin rivayet ettiği bu hadis delil olacak seviyede değildir. Zira söz konusu haberi Dârekutnî rivayet etmiş ve "başın meshinin sona bırakılması kısmı hariç sahihtir, bu kısmı ise sahih değildir" şeklinde uzunca bir açıklama yapmıştır.[119]

Mikdâm b. Ma'dîkerib (r.a.) şöyle nakletmiştir: Resûlullah (s.a.v.)'e abdest suyu getirildi ve abdest aldı. Önce ellerini sonra da yüzünü ve kollarını üçer kere yıkadı, sonra ağzına ve burnuna üçer defa su verdi. Nihayet başını, kulaklarının içini ve dışını mesh etti.

Hadisi Ebû Dâvûd ve Ahmed b. Hanbel rivayet etmiştir.[120] Ahmed b. Hanbel rivayetinde "ayaklarını üçer kere yıkadı" ilavesi bulunmaktadır. Hadisin isnadı sahihtir. Hadisi Makdîsî (ö. 643/1245) *el-Muhtâre* isimli eserine almıştır. Şevkânî'nin de ifade ettiği gibi (*Neylü'l-evtâr,* I, 139) hadis, ağız ve burna su verirken, yüz ve kollar yıkanırken tertibe riayet etmenin vacip olmadığına delâlet etmektedir.

Dârekutnî'nin İbrahim b. Hammad > Abbas b. Yezid > Süfyan b. Uyeyne isnadıyla Abdullah b. Muhammed b. Akîl'den rivayetine göre Ali b. Hüseyin onu Resûlullah (s.a.v.)'in abdest alışını öğrenmek üzere Rübeyyi' bint Muavviz'e göndermiştir. Zira Rübeyyi, Resûlullah (s.a.v.) onlara geldiğinde abdest suyu tuttuğunu söylerdi. Abdullah b. Muhammed b. Akîl

---

119 Dârekutnî, *Sünen,* I, 91, 885. Dârekutnî sözü edilen haberi Ahmed b. Muhammed b. Ziyad > Abdullah b. Ahmed b. Hanbel > Ahmed b. Hanbel > İbnü'l-Eşcaî > babası > Süfyan es-Sevrî > Salim > Ebü'n-Nadr > Büsr b. Saîd isnadıyla rivayet etmiştir. Buna göre Hz. Osman (r.a.)'e oturması için bir oturak ve abdest suyu getirildi. Ağız ve burnunu temizledi. Sonra yüzünü, kollarını ve ayaklarını üçer defa yıkadı, sonra başını mesh etti ve 'Resûlullah (s.a.v.)'i böyle abdest alırken gördüm. Öyle değil mi?' diye sordu. Orada bulunan Ashâb (r.a.e.) 'evet' diye cevap verdiler. Hadisi naklettikten sonra Dârekutnî şöyle demiştir: Başın meshinin sona bırakılması kısmı hariç haber sahihtir, bu kısmı ise sahih değildir. Zira İbnü'l-Eşcaî babası > Süfyan isnadıyla bu kısmı rivayette tek kalmıştır. Abdullah b. Velid, Yezid b. Ebî Hakîm, Firyâbî, Ebû Ahmed ve Ebû Huzeyfe Süfyan es-Sevrî'den aynı isnadla nakletmişler ve "başını mesh etti" kısmını zikretmemişlerdir. Veki' b. Cerrah, Süfyan es-Sevrî > Ebü'n-Nadr > Ebû Enes > Hz. Osman (r.a.) isnadıyla nakletmek suretiyle onlara muhalefet etmiştir. Veki' b. Cerrah, "Haber, Ebû Ahmed > Süfyan es-Sevrî > Ebü'n-Nadr > Ebû Enes Malik b. Ebî Âmir isnadıyla da nakledilmiştir. Ancak Süfyan es-Sevrî > Ebü'n-Nadr > Büsr b. Saîd > Hz. Osman (r.a.) meşhur isnadıdır" demiştir.

120 Ahmed b. Hanbel, IV, 132; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 51. Hadis sahihtir.

şöyle anlatır: Rübeyyi' bint Muavviz'e gittim. Bir kap getirdi ve 'Resûlullah (s.a.v.)'in abdest suyunu hazırladığım kap budur' dedi ve şöyle anlattı: Resûlullah (s.a.v.) ellerini kabın içine daldırmadan önce üç kere yıkardı. Sonra abdest almaya başlar üç kere yüzünü yıkar, üçer defa ağız ve burnunu temizler, kollarını yıkar sonra önden arkaya ve arkadan öne olmak üzere başını mesh eder, nihayetinde de ayaklarını yıkardı. Bunu amcaoğlun İbn Abbas geldiğinde de anlattım. O "Allah'ın kitabında iki defa yıkama ve iki kere de mesh etme var" dedi.[121]

Hadisin isnadı rivayetleri delil olarak kullanılabilecek ravilerden oluşmaktadır. Dârekutnî, İbrahim b. Hammad'ın güvenilir olduğunu söylemiştir. (Dârekutnî, *Sünen*, I, 229) Bazıları tenkit etmişlerse de âlimler Abbas b. Yezîd'in güvenilir olduğunu ifade etmişlerdir. İbn Hacer'in verdiği bilgilerden yapılan tenkitlerin güvenilirliğine zarar verecek seviyede olmadığı anlaşılmaktadır. (Tehzîb, V, 134) Süfyan es-Sevrî *Kütüb-i sitte* ravilerinden olup hadiste imam ve huccet olarak nitelenmektedir. Abdullah b. Muhammed b. Akil hakkında ihtilaf edilen bir ravidir. Zehebî onun hakkında "rivayetleri hasen seviyesindedir" demiştir. (*Mîzânü'l-i'tidâl*, II, 68) Tirmizî, "doğru sözlü (sadûktur), bununla birlikte bazı âlimler zabt açısından onu eleştirmişlerdir" demiş ve Buhârî'yi, "Ahmed b. Hanbel, İshak b. Râhûye ve Humeydî onun rivayetlerini delil olarak kullanırdı" derken işittiğini nakletmiştir. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 106) Ali b. Hüseyin Zeynelabidîn ise İbn Hacer'in belirttiği gibi Kütüb-i sitte ravilerinden olup güvenilirliği "sika" ve "sebt" lafızlarıyla ifade edilmiş ibadet, fazilet ve fıkıh bilgisiyle tanınan bir ravidir. (İbn Hacer, *Takrîb*, s. 148)

Bu hadis ağız, burun temizleme ile yüz yıkamada tertibin farz olmadığına delâlet etmektedir. Ancak bu, Ebû Dâvûd'un Bişr b. Mufaddal > Abdullah b. Muhammed b. Akil isnadıyla Rubeyyi'den "Resûlullah (s.a.v.) ellerini ve yüzünü üçer defa yıkadı, ağız ve burnunu da bir kez temizledi" ("Tahâret", 51) şeklinde ağız ve burun temizliğinin yüzden sonra yapıldığına delalet eden "sümme" atıf harfi olmaksızın naklettiği rivayetle çelişmektedir. *Kenzü'l-ummâl*'de yer alan rivayete göre de Abdullah b. Muhammed b. Akil, Rubeyyi' bint Muavviz hadisini uzunca nakletmektedir. Buradaki nakle göre Resûlullah (s.a.v.) abdeste başlamadan önce ellerini kabın içine sokmadan yıkardı. Sonra üç defa ağzını, üç defa burnunu temizler üç defa yüzünü yıkardı. Ali el-Muttakî hadisi Abdürrezzak es-San'ânî, Saîd b.

---

121 Dârekutnî, *Sünen*, I, 96, 97. Hadisin isnadı hasendir.

Mansûr, İbn Ebî Şeybe ve başka âlimlerin rivayet ettiklerini söylemiştir. (*Kenzü'l-ummâl*, V, 103)[122] Dârekutnî rivayetinin aksine burada ağız ve burun temizliği önce, yüz yıkama ise sonra yapılmıştır. Bu rivayet Hz. Osman (r.a.), Hz. Ali (r.a.)'in de içlerinde bulunduğu Ashâb-ı Bedir'den olan sahâbîlerin nakliyle uyum halindedir. Dârekutnî rivayetindeki muhalefetin kaynağının manayı rivayete dayalı ravi tasarrufu olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumda metinde yer alan "sümme/sonra", vakit itibarıyla sonra değil de rutbe (önem) itibariyle sonra şeklinde yorumlanır. Zira rivayetlerde bir olay anlatılmaktadır ve olayın tekrar ettiği şeklinde yorumlamak da mümkün gözükmemektedir.

61. Avf'ın Abdullah b. Amr b. Hind vasıtasıyla nakline göre Hz. Ali (r.a.), "Abdestimi tamamladıktan sonra abdeste hangi uzuvdan başladığıma aldırmam" demiştir.

Hadisi Dârekutnî ve Beyhakî *Sünen*'lerinde rivayet etmişler, sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklamada bulunmamışlardır. Azîmâbâdî *et-Ta'lîku'l-muğnî*'de Abdullah b. Amr b. Hind sebebiyle hadisin illetli olduğunu söylemiştir. Onun Zehebî'nin *Mîzânü'l-i'tidâl*'inden yaptığı nakle göre Abdullah b. Amr b. Hind, Mahzum kabilesindendir ve sadece Hz. Ali (r.a.)'den rivayette bulunmuştur. Ondan da sadece Avf rivayet etmiştir. Dârekutnî ise onu "leyse bi'l-kavi/kuvvetli değildir" lafzıyla nitelemiştir.[123] Bizim tespitlerimize göre o, el-Muradî el-Cemelî el-Kûfî nisbeleriyle de tanınmaktadır. Nitekim İbn Hacer onun bu nisbelerle anıldığını zikretmektedir. (*Lisânü'l-Mîzân*, I, 588) Tirmizî onun rivayetinin hasen olduğunu ifade etmiş, İbn Huzeyme *Sahih*'ine Hâkim en-Nîsâbûrî de *el-Müstedrek*'ine almışlardır. İbn Hacer diğer eserinde onu "hasenü'l-hadis/rivayetleri hasendir" lafzıyla nitelemiştir. (Tehzîb, I, 241) Hadisin isnadında bulunan diğer raviler ise güvenilirdir. Abdullah b. Amr, Hz. Ali (r.a.)'den doğrudan hadis işitmediği için isnadda kopukluk bulunmaktadır. Ancak bu bize göre hadisin sıhhatini zedeleyecek seviyede bir kusur değildir.

18. Sağdan Başlamanın Müstehap Oluşu

62. Hz. Âişe (r.anhâ)'nın nakline göre Resûlullah (s.a.v.) ayakkabılarını

---

122 Hadis için ayrıca bk. Abdürrezzak es-San'ânî, *el-Musannef*, I, 37; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 9.

123 Dârekutnî, *Sünen*, I, 88, 89; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 87; Azîmâbâdî, *et-Ta'lîku'l-muğnî*, I, 89. Bu rivayet zayıftır.

giyerken, başını tararken, temizlik yaparken başta olmak üzere her işine sağdan başlamaktan hoşlanırdı.

Hadisi Buhârî rivayet etmiştir.

63. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Abdest aldığınızda sağınızdan başlayınız"* buyurmuştur.

Hadisi Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî, İbn Mâce rivayet etmiş, İbn Huzeyme de sahih olduğunu ifade etmiştir.[124]

Hadisle ilgili *el-Bahr*'da şöyle denilmektedir: Hadiste yer alan "hoşlanırdı" ifadesi Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sağdan başlamayı devamlı yaptığı anlamına gelmemektedir. Zira bilindiği gibi Resûlullah (s.a.v.) hepsini devamlı yapmadığı halde müstehapların tamamından hoşlanırdı. Eğer devam etseydi müstehap değil sünnet olurdu. Ancak Ebû Dâvûd ve İbn Mâce'nin rivayet ettiği hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Abdest aldığınızda sağınızdan başlayınız"* buyurmuş, abdest alınışını nakleden birçok sahâbî de O (s.a.v.)'in sağ taraftan başladığını ifade etmiştir. Bu durum Resûlullah (s.a.v.)'in abdestte sürekli sağdan başladığını göstermektedir.. Çünkü ashab Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sürekli yapmakta olduğu abdest alış şeklini nakletmiştir. Bu ise sünnet olduğu anlamına gelir. Abdestte başın tamamını mesh etmenin sünnet olması da böyledir. Zira ashab Resûlullah (s.a.v.)'ın mesh etmesini de aynı şekilde nakletmişlerdir. Konuyla ilgili *Fethu'l-kadîr*'deki açıklama da aynıdır. Ancak Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bir şeyi sürekli yapması ibâdet kasdıyla yapmış olması halinde sünnet olur. *Şerhu'l-vikâye*'de de ifade edildiği üzere Resûlullah (s.a.v.)'in elbisesini giyme veya yemek gibi ibâdet dışındaki hususlarındaki sürekliliği sünnet değil, müstehap veya mendup olur.

Müellif "müstehap veya mendup olur" şeklindeki hükmün yukarıdaki hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ayakkabılarını giyerken ve başını tararken sağdan başlamasının temizlikle birlikte zikredildiğinden hareketle verildiğine dikkat çekmekte ve şöyle demektedir: Dârekutnî'de rivayet edildiğine göre abdeste soldan başlayan kimsenin durumu sorulduğunda Ab-

---

124 Ebû Dâvûd, "Libas", 44; Tirmizî, "Libas", 28. İbn Mâce, "Tahâret", 42. Hadis sahihtir. Tirmizî'nin rivayeti "Resûlullah (s.a.v.) elbisesini sağdan başlayarak giyerdi" şeklindedir ve isnadı sahihtir. Hadis için ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, II, 354; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 91; İbn Hibbân, III, 370; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VIII, 415. İbn Ebî Şeybe, rivayeti Ebû Hüreyre (r.a.)'in sözü olarak nakletmektedir.

dullah b. Mes'ud "bunda bir sakınca yoktur" diye cevap vermiştir.[125]

19. Uzuvların Ara Vermeden Birbiri Ardınca Yıkanması

64. Nafi'in nakline göre Abdullah b. Ömer (r.a.) çarşıya çıktığında küçük abdestini bozduktan sonra abdest aldı. Yüzünü ve kollarını yıkadı, başını mesh etti. Mescide girdiğinde kendisinden cenaze namazı kıldırması istendi. Önce mestleri üzerine mesh etti sonra cenaze namazı kıldırdı.

Hadisi İmam Malik, *Muvatta*'mda rivayet etmiş olup isnadı sahihtir.[126]

el-Bahr'da zikredildiğine göre hadisle ilgili Nevevî *Şerhu'l- Mühezzeb*'de (I, 29) şöyle demiştir: Bu, sahih bir rivayettir. Konuyla ilgili delil olarak kullanılması da yerindedir. Çünkü Abdullah b. Ömer (r.a.) bunu cenaze namazına katılanların huzurunda yapmış buna itiraz eden de olmamıştır.

el-Vikâye şarihi uzuvları peş peşine yıkamayı sünnetler arasında saymıştır. Uzuvların ardı ardına yıkanmasının sünnet olduğunu ortaya koymak için ona devam edildiğini ispat etmek mümkündür. Zira açıklama yapılması gereken yerde bunu yapmamak da başka bir açıklama çeşididir. Eğer uzuvların ardı ardına yıkanması çokça terk edilseydi, bu mutlaka nakledilirdi. Çünkü abdest alma devamlı yapılan bir şeydir. Asıla aykırı olanın sıkça yapılması durumunda nakledilmemesi adeten mümkün değildir. Uzuvların birbiri ardı sıra yıkanması ise asıldır. Böylesi bir durumda hocamın da ifade ettiği gibi onun açıkça nakledilmesine ihtiyaç duyulmaz.

el-Müntekâ'da Halid b. Ma'dân'ın Peygamber (s.a.v.)'in zevcelerinden birinden naklettiğine göre Resûlullah (s.a.v.) ayağının üstünde dirhem miktarı su değmemiş kuru bir yer bulunduğu halde, namaz kılmakta olan bir adam gördü ve abdestini yeniden almasını emretti. Hadisi Ahmed b. Hanbel ve Ebû Dâvûd rivayet etmiştir. Ebû Dâvûd'da "ve namazını iade etmesini emretti" ilavesi bulunmaktadır. ("Tahâret", 66)[127] Esrem, "isnadı sahih mi?" soruma Ahmed b. Hanbel "sahihtir" cevabını verdi demiştir. Hadis böyle bir durumda abdestin yeniden alınmasının farz olduğuna delâlet et-

---

125 Dârekutnî, *Sünen*, I, 89. Haber sahihtir. Dârekutnî de haberin sahih olduğunu açıklamıştır.

126 *el-Muvatta*, "Tahâret", 43. Hadis sahihtir. Hadisin isnadı Malik > Nafi' > İbn Ömer (r.a.) şeklinde olup sahihtir.

127 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd hadisi Bakıyye > Buhayr b. Sa'd > Halid b. Ma'dân > sahâbîlerden biri isnadıyla rivayet etmiştir. Zehebî'nin *Telhîs*'te belirttiği gibi (s. 35) gerek Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde gerekse *el-Müstedrek*'te Bakıyye'nin

mektedir. Zira emir farzı gerektirmektedir. Merfû olan bu hadisle yukarıda zikredilen mevkuf rivayet arasında bir çelişkiden söz edilse de, aslında öyle değildir. Şöyle ki, sözü edilen hadisteki emrin abdestin yeniden alınmasının müstehap olduğuna delâlet ettiği şeklinde yorumlanmalıdır. Zira İmam Müslim'in rivayet ettiği başka bir hadis bunun farz olmadığını ifade etmektedir. Hz Ömer (r.a.)'in nakline göre bir adam abdest almış fakat ayağı üzerinde tırnak kadar bir kuru yer bırakmış olduğu halde Resûlullah (s.a.v.)'in huzuruna gelmişti. Resûl-i Ekrem (s.a.v.) de ona; *"Dön, abdestini güzelce al!"* buyurdu.[128] Bunun üzerine adam dönüp namazını kıldı. Zi-

---

hadisi semâ yoluyla aldığı ifade edilmektedir. Burada da hadisin "Peygamber (s.a.v.)'in zevcelerinden birinden" nakledildiği belirtilmektedir. Böylece hadiste tedlis bulunmadığı ve hadisin sahih olduğu tespit edilmektedir. Bazıları, sahâbî ravisinin bilinmemesinin hadisin sıhhatini engelleyen bir kusur olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ancak bu durum hadisin sıhhatine zarar vermez. Zira sahâbenin tamamı adâletlidir. *Sahîhi Sünen-i Ebû Dâvûd* isimli eserimde (Hadis. No: 167) bu hususta geniş bilgi verdim. Orada Ahmed b. Hanbel'in söz konusu hadisin isnadını ceyyid (sahih) olarak nitelediğini, İbnü't-Türkmânî ve İbnü'l-Kayyim'in de hadisin sahih olduğuna dair deliller zikrettiklerini ifade ettim. Hadisi destekleyen başta Ebû Dâvûd olmak üzere (Ebû Dâvûd, "Tahâret", 66) temel hadis kaynaklarında yer alan Enes b. Mâlik (r.a.) rivayeti de bulunmaktadır (bk. Ebû Avâne, *Sahih*, I, 253; İbn Mâce, "Tahâret", 139; Cürcânî, *Târih*, s. 361; Dârekutnî, *Sünen*, I, 40; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 83; Abdullah b. Ahmed, *Zevâidü'l-Müsned*, III, 146; İbn Adiy, *el-Kâmil*, II, 51; Ebû Nuaym, *Ahbâru İsbahân*, I, 123; Makdîsî, *el-Muhtâre*, I, 180). Enes b. Mâlik (r.a.)'in rivayetine göre bir adam abdest almış fakat ayağı üzerinde tırnak kadar kuru bir yer bırakmış olduğu halde Resûlullah (s.a.v.)'in huzuruna geldi. Resûl-i Ekrem (s.a.v.) de ona; *"Dön, abdestini güzelce al"* buyurdu. Yukarıda zikrettiğim eserimde açıkladığım üzere hadisin isnadı sahihtir. Konuyla ilgili hadisi destekleyen bir başka hadis de Müslim'in rivayet ettiği Hz. Ömer (r.a.) hadisidir. (Müslim, "Tahâret", 31) Hz. Ömer (r.a.) hadisini Ebû Avâne, İbn Mâce, Ahmed b. Hanbel ve Ebû Arûbe Ebü'z-Zübeyr vasıtasıyla Cabir b. Abdullah (r.a.)'den da rivayet etmişlerdir. Hz. Ömer (r.a.) hadisini Ukaylî, Muğire b. Siklâb > Vâzi' b. Nâfi > Salim b. Abdullah b. Ömer > Ömer isnadıyla nakletmiş ve "böylesi bir raviyi ancak kendisi gibi başka bir ravi destekleyebilir" açıklamasını yapmıştır (Ukaylî, *ed-Duafâ*, s. 413). Ukaylî bu açıklamasıyla zayıf bir ravi olan Muğire'yi kastetmektedir. Vâzi' b. Nâfi ise metruk bir ravidir.

Burada Ahmed b. Hanbel ve Ebû Dâvûd'da hadisin Ma'dân vasıtasıyla ismi zikredilmeyen bir sahâbî'den rivayet edildiğini, müellifin ise sahâbîden söz etmeden mürsel olarak naklettiğini hatırlatmalıyız. Bu durumda Ahmed b. Hanbel ve Ebû Dâvûd'da "sahâbeden biri" ve "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in eşlerinden biri" olmak üzere iki farklı şekilde zikredilmesi ve müellifin sehven kaydetmemesinin sebep olduğu söylenebilir.

[128] Müslim, "Tahâret", 31.

ra Hz. Peygamber (s.a.v.) ona tekrar abdest almasını emretmemiş, abdestini daha güzel yapmasını söylemiştir. Abdestini daha güzel yapması ise unuttuğu uzvu güzelce yıkamasıyla mümkün olmaktadır. Bunun için ayrıca abdestini tekrar almasına gerek yoktur. Sonuç itibariyle bize göre Hz. Peygamber (s.a.v.)'in abdesti iade emri bunun müstehap olduğuna, daha güzel yapmasını (unuttuğu uzvu yıkamasını) emri ise farz olduğuna delâlet etmektedir. Hadis uzuvların fasılasız birbiri ardı sıra yıkamanın farz olmadığı hususunu desteklemektedir.

20. Boyunun Mesh Edilmesinin Müstehap Oluşu

65. Füleyh b. Süleyman'ın Nafi' vasıtasıyla İbn Ömer (r.a.)'dan nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), "Abdest alıp da boynunu mesh eden kimse kıyamet gününde boyuna geçirilecek cehennem halkasından kurtulur" buyurmuştur.

Hadisi Ebü'l-Hasan b. Faris rivayet etmiş ve "bu hadis inşallah sahihtir" (İbn Hacer, *et-Telhîsü'l-habîr*, I, 34) demiştir.[129]

---

[129] Müellifin İbn Hacer'in hadisle ilgili açıklamalarının tamamını zikretmemesini anlayabilmiş değilim. Ebü'l-Hasan b. Faris'in söz konusu açıklamasını zikrettikten sonra İbn Hacer şöyle demiştir: İbn Faris ile Füleyh arasında kopukluk bulunmaktadır. Buna dikkat edilmelidir (*Telhîsü'l-habîr*, I, 93. İbn Ömer (r.a.) rivayeti Ebû Nuaym'ın *Târîhu İsbahân*'ında (II, 115) bulunmaktadır. Ali el-Kârî *el-Mevzûât*'ında (s. 73) Firdevs'in *Müsned*'inde zayıf bir isnadla nakledildiğini zikretmiştir. Yahya b. Saîd el-Kattân "Hasan'dan tuhaf rivayetleri vardır" demek suretiyle onun son derece zayıf olduğunu ifade etmiştir. İbn Arrak *Tenzîhü'ş-şerîa* isimli eserinde söz konusu hadisi Ebû Nuaym'ın *Târîhu İsbahân*'ından naklettikten sonra, "Irakî'nin belirttiğine göre onun zayıf olmasının sebebi Ebû Nuaym'ın hocası Ebû Bekir el-Müfid'in isnadda bulunmasıdır" açıklamasını yapmıştır.. Resûlullah (s.a.v.)'in abdest alınışını anlatan rivayetlerden Talha b. Musarrıf dışındakilerde boynunu mesh ettiğinden söz edilmemektedir. Talha b. Musarrıf'ın babası vasıtasıyla nakline göre dedesi, "Resûlullah (s.a.v.)'i başını bir defa mesh ederken gördüm. Ensesine kadar mesh ediyordu" demiştir. Diğer rivayet, "Resûlullah (s.a.v.)'i başını ön tarafından arkaya doğru mesh etti, ellerini kulaklarının altından çıkardı" şeklindedir. Hadisi Ebû Dâvûd ve başkaları rivayet etmiştir. İbn Uyeyne bunun münker olduğunu zikretmiştir. O bu görüşünde haklıdır. Zira sözü edilen hadisin zayıf olmasına sebep olacak üç illeti bulunmaktadır. Bunlar, Talha b. Musarrıf'ın babasının zayıf kabul edilmesi, tanınmaması ve sahâbî olduğunda ihtilafın bulunmasıdır. Nevevî, İbn Teymiyye, İbn Hacer el-Askalânî ve başka âlimler de bu sebeple hadisin zayıf olduğunu söylemişlerdir. Bu durumu *Daîfü Sünen-i Ebû Dâvûd* isimli eserimde (Hadis no: 15) ben de açıkladım. Ancak sonradan söz konusu rivayetin bir başka kusuruna daha rastladım. İsnadda bulunan Amr b. Muhammed b. Hasan'la ilgili

66. İbn Ömer (r.a.)'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Abdest alıp da boynuna mesh eden kimse kıyamet gününde boyuna geçirilecek cehennem halkasından kurtulur"* buyurmuştur.

Zebîdî'nin belirttiğine göre hadisi Ebû Mansur ed-Deylemî *Müsnedü'l-firdevs*'inde zayıf bir isnadla rivayet etmiştir. (Zebîdî, *Şerhu İhyâi'l-ulûm*, II, 365)

Söz konusu hadislerle ilgili müellifin açıklaması şöyledir: Bu hadisler boynu mesh etmenin müstehap olduğuna delâlet etmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bunu sürekli yaptığına dair bilgi bulunmaması sebebiyle onun sünnet olduğunu söylemek mümkün değildir. *Dürrü'l-muhtar*'da (I, 129) "ellerin tersiyle boynu mesh etmek müstehap, boğazı mesh etmek ise bid'attır" denilmektedir.. *Reddü'l-muhtar*'da ise "boğazı mesh etmek bid'attır, çünkü bu konuda herhangi bir sünnet bilinmemektedir" açıklaması yapılmaktadır.

67. Leys'in Talha b. Musarrıf > babası isnadıyla nakline göre dedesi Resûlullah (s.a.v.)'i ense ile kulak arasından boynun ön tarafına kadar başını mesh ederken görmüştür.

Şevkânî'nin ifade ettiği gibi hadisi Ahmed b. Hanbel rivayet etmiştir. (Ahmed b. Hanbel, III, 481)[130] Leys'in güvenilirliği ve Talha b. Musarrıf'ın babası vasıtasıyla dedesinden naklettiği hadisin hasen olduğu daha önce zikredilmişti. Tahâvî "Resûlullah (s.a.v.) ön kısmından başlayıp ense ile kulak arkasından boyun başlangıcına kadar başını mesh etti" şeklinde rivayet etmiştir. İsnadda Leys'e kadar olan ravilerin hepsi güvenilirdir. Taberânî'nin rivayetine göre Talha b. Musarrıf'ın dedesi başını mesh ederken Resûlullah

---

Hatîb el-Bağdâdî şöyle demektedir: O A'sem diye tanınırdı. Aslen Basra'lı olup Bağdat'a yerleşmiştir. Dârekutnî ondan rivayette bulunmuş ve onu "münkerü'l-hadîs (rivayetlerinin çoğu münker)", başka bir nakle göre de "zayıf ve çok yanılgan" olarak nitelemiştir (Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XII, 204). *Lisânü'l-Mîzân*'da zikredildiğine göre ise onun hakkında Hâkim en-Nîsâbûrî, "Bazılarından onların nakletmediği mevzu hadisler rivayet eden düşük biridir" açıklamasını yapmıştır. Benzeri açıklamalar İbn Hibbân ve en-Nikâşî tarafından da yapılmıştır. Dolayısıyla bu rivayetinde onu yalancılıkla itham etmek Ebû Nuaym'ın hocası hakkında ithamda bulunmaktan daha iyidir. Zira Ebû Nuaym'ın hocası hem isnadda ondan daha önce hem de ondan daha zayıftır.

130 Hadis zayıftır. Hadis için ayrıca bk. Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 30; Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, XX, 276-277. Nevevî, İbn Teymiyye, İbn Hacer el-Askalânî ve başka âlimler de bu sebeple hadisin zayıf olduğunu söylemişlerdir.

(s.a.v.)'i böyle gördüğünü ifade ederek ellerini başının ön kısmından ensesine kadar götürmüş boyun altından çıkarmıştır. Hadisi Azîmâbâdî de *Ğayetü'l-maksûd*'da bu lafızlarla nakletmiştir. Ravileri hakkındaki bilgi "Ağız ve Burun Temizliğini Ayrı Ayrı Yapmak" başlığı altında verilmiştir.

Hadisin boynun mesh edileceğine delâleti açıktır. Lügatleri ve ilgili hadisleri incelememizden vardığımız sonuca göre boyunun başlangıç ve bitiş noktası başa bitişik olan kısmıdır. Boyunun başlangıcı kulak arkasından başın boyuna bitiştiği yerdir. Boyunun son kısmı ise sırtın başladığı yerdir. Tahâvî'nin rivayetinde yer alan "Kulak arkasından boynun başa bitiştiği yere kadar başını mesh etti" ifadesi de buna delildir. Gerek *Kâmûs* gerekse diğer kaynaklarda belirtildiği üzere burası başın son bulduğu kısımdır. Ahmed b. Hanbel'in rivayetinde "kulak arkasından boyunun bitiştiği yere" ifadesinden boyunun başlangıcının boynun başa bitiştiği yer olduğu anlaşılmaktadır.

Boynun gırtlağın olduğu kısmının enseyle bir ilişkisinin olmadığı bilinmektedir. Bu durumda "boyunun başlangıcı gırtlak kısmıdır" iddiası bütünüyle yanlıştır. Tıpçılara göre boyun yedi kemikten meydana gelmektedir. Gırtlağın boyun kemikleri ile ilgisi olmadığı kıkırdaktan meydana geldiği de bilinmektedir. Akciğer gül rengi etler ve nefes borusu kıkırdak dokusundan meydana gelmektedir. Nefes borusu, gırtlaktır. Böylece gırtlak kısmının boynun bir parçası olmadığı, solunum sisteminin bir uzvu olduğu anlaşılır. Buna göre boyuna mesh denilince, gırtlak kısmı anlaşılmaz.

İbn Manzur'un açıklaması şöyledir: Boyun, baş ile vücudu birleştiren organdır. Gırtlağın baş ile vücudu birleştirmediği ise bilinmektedir. Gırtlağın üst kısmına hançere denilmektedir. Gırtlağın sıkıldığını ifade etmek üzere "hannaka", boğazını sıktığını belirtmek için "annaka", gırtlağı kestiğini zikretmek için "zebeha", boynunu kırdığı zaman "kassa" kelimeleri kullanılmaktadır. Bütün bu kullanım şekilleri, boyun ve gırtlağın ayrı ayrı uzuvlar olduğunu ve birinin diğerini içermediğini göstermektedir. (İbn Manzur, *Lisânü'l-arab*, XII, 144) Evet, bunlar birbirine bitişiktir, ama bu ikisinin bir olduğu, birinin diğerinin bir parçası olduğu anlamına gelmez.

Reddü'l-muhtar'da (V, 286) verilen bilgiye göre aslında "hulk" diye ifade edilen boğaz, aslında gırtlak kısmıdır. Başka bir ifadeyle gırtlak çıkıntısı ile boynu göğse bağlayan kısım arasıdır. *et-Tuhfe, el-Kâfî* ve diğer eserlerde verilen bilgi, mecaz ilişkisi ile gırtlak kısmının boyun anlamında da kul-

lanıldığını göstermektedir. Bu, bazen boğaz mecazî olarak boyun yerine kullanılsa da ikisinin ayrı şeyler olduğunu ifade etmektedir. Bu durumda boğazın meshinin müstehap oluşu boynun boğazı da kapsadığından dolayı ise bunun yanlış olduğu ortaya çıkmaktadır. Çünkü temel ortadan kalkınca onun üzerine bina edilen şey de yok olur. Konuyla ilgili bizim görüşümüz budur. Bu, geniş anlamıyla boynun yutağı da kapsadığını inkâr ettiğimiz anlamına gelmemektedir. Geniş anlamıyla baş da aynı şekilde kullanılmaktadır. Nitekim boğazı ve boynu kesilen kimse hakkında "başı kesilmiş" de denilmektedir. Bu durumda boğazın meshedilmesine dair boyun kelimesinin zikredildiği bazı zayıf rivayetleri delil olarak getirmeye ihtiyaç da yoktur. Zira buna göre delil olarak başın meshedileceğini ifade eden hadisler hatta *başlarınızı meshedin* (el-Mâide 5/6) âyeti de yeterli olmalıdır. Ancak bu yaklaşımın yanlışlığı ortadadır.

Ayrıca boynun boğazı kapsadığı kabul edilse bile meshinin müstehap olduğu iddiası doğru olamaz. Zira diğer rivayetlerde boyun (unuk) ile kastedilen açıklanmıştır. Nitekim İbn Hacer'in verdiği bilgiye göre Ebû Ubeyd, Kitâbü't-tahâre'de Abdurrahman b. Mehdî > Mes'ûdî > Kasım b. Abdurrahman isnadıyla Musa b. Talha'nın "başıyla birlikte ensesini mesheden kimse kıyamet gününde boyuna geçirilecek cehennem halkasından kurtulur" dediğini rivayet etmiştir.[131] Bu rivayetle ilgili İbn Hacer, "İçtihad" mahalli olmayan bir konuda olduğu için mevkuf olsa da merfû hükmünde olduğu ileri sürülebilir. Bu haliyle rivayet mürseldir" açıklamasını yapmıştır. İbn Hacer'in hadisin ravilerinden bahsetmemesi ona göre onların güvenilir olduğuna delâlet etmektedir. İbn Hacer, İbn Ömer (r.a.)'nın içinde boyun (unuk) kelimesi geçen rivayetinin ise isnadını eleştirerek İbn Faris ile Fuleyh arasında kopukluk bulunduğunu ifade etmiştir. (İbn Hacer, *et-Telhîsü'l-habîr*, I, 34)

Bu rivayetle ilgili Şevkânî'nin açıklaması şöyledir: Sözü edilen rivayet Ahmed b. Îsâ'nın *Emâlî*'si ile *Şerhu't-tecrîd*'de muttasıl bir isnadla Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nisbet edilmektedir. Ancak o Hüseyin b. Ulvân > Ebû Halid el-Vâsıtî[132] isnadıyla ve *başıyla birlikte ensesini ve boynunun yanlarını mesheden kimse kıyamet gününde boyuna geçirilecek cehennem halkasından kurtulur* lafzıyla rivayet edilmiştir. (*Neylü'l-evtar*, I, 159) Bize göre

---

131 Hadisin isnadında bulunan Mes'ûdî hafıza kaybına (ihtilata) maruz kalmıştır. Bu sebeple hadis merfû da olsa delil olamaz.

132 İsnadının kusuru Ebû Halid el-Vâsıtî'dir. Bk. Şevkânî, *Neylü'l-evtar*, I, 207.

mürsel olarak nakledilen ve sözü edilen kusurlara sahip olmayan Musâ b. Talha rivayetinde boyun (unuk) yerine ense (kafâ) kelimesi geçmektedir. Böylece boyun kelimesiyle boğazın değil ensenin kastedildiği ortaya çıkmaktadır. Konuyla ilgili rivayet edilen fiilî hadisler de bu durumu desteklemektedir. Taberânî'nin rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) enseden kulakların ardından boyu altına kadar meshetmiştir. Bezzâr'ın Vâil b. Hucr (r.a.)'den nakline göre de Resûlullah (s.a.v.) başını ve kulaklarının dışını üçer defa ayrıca ensesini de meshetmiştir. Sakallarının dışını da üç defa meshettiğini söylediğini zannediyorum. Hadisin isnadında bulunan Muhammed b. Hucr hakkında Zehebî "Bir takım münker rivayetleri bulunmaktadır", Buhârî "rivayetlerinde bazı şüpheler bulunmaktadır" Ebû Hâtim ise "Kufe'li bir hadis şeyhidir" şeklinde açıklamalarda bulunmuşlardır. (İbn Hacer, *Lisanü'l-Mîzân*, V, 119) Daha önce de belirttiğimiz üzere ihtilaf edilmekle birlikte "şeyh" ta'dil lafızlarındandır. Bu rivayette İbn Ömer (r.a.) hadisinde olmayan bilgiler bulunmaktadır. Bundan da hareketle bazı rivayetlerde zikredilen boyun (unuk) lafzıyla kastedilenin ense olduğu anlaşılmaktadır. Şu halde boyun (unuk) bazılarının ileri sürdüğü gibi boğazı kapsamamaktadır. Bu durumda Hanefî âlimlerinin boğazı mesh etmek bid'attır görüşü doğrudur. Zira bu hususta herhangi bir sünnet bilinmemektedir.

Sakalın Meshi

Bezzâr'ın rivayet ettiği Vail b. Hucr (r.a.) hadisi yüz yıkanırken sakalın meshedileceğine delâlet etmektedir. Hadisin metni şöyledir: Sonra ellerini kaba daldırıp üç defa yüzünü yıkadı, parmaklarını sokarak kulaklarının içini temizledi, boynunu ve sakalının diplerini meshetti. Sonra sağ elini kabın içine sokup sağ kolunu yıkadı. Dârekutnî'nin rivayeti ise şöyledir: Yüzünü üç defa yıkadıktan sonra sakalını oğdu, suyun ulaşmasını temin amacıyla serçe parmağını içine sokarak kulaklarının içini meshetti, yüzünden artan suyla boynunu ve sakalının diplerini meshetti. Sonra başını üç defa mesh etti. Başından artan suyla kulaklarını, boynunu ve sakalının diplerini mesh etti. (Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, XXII, 118)[133] Nesâî, "leyse bi'l-kavi/kuvvetli değildir" lafzıyla hadisin isnadında bulunan Saîd b. Abdülcebbâr'ın zayıf olduğunu ifade ederken İbn Hibbân onu *es-Sikât*'ına almıştır. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 94)

---

[133] Hadisin isnadı zayıftır. Hadisle ilgili müellifin açıklaması isabetlidir.

İbnü'l-Hümâm, Vail b. Hucr'un rivayet ettiği söz konusu hadisi *Fethu'l-kadîr*'de (I, 23) zikretmiştir. O hadisi Tirmizî'nin rivayet ettiğini söylemiştir. Ancak bu hata kendisinin değil ondan nakilde bulunan müstensihe ait olmalıdır. Zira İbnü'l-Hümâm isnadda Muhammed b. Hucr'un yer aldığını açıklamıştır. Muhammed b. Hucr'un gerek Tirmizî gerekse diğer Sünen müelliflerinin ravilerinden olmadığı ise bilinmektedir. Bu durumda İbnü'l-Hümâm gibi bir âlimin hadisi Tirmizî'ye nisbet etmesi düşünülemez. Böylece sözü edilen hatanın müstensihlerden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. "Hadis Tirmizî'de bulunmamaktadır" diyerek (Azîmâbâdî, *Ğayetü'l-maksûd*, I, 130) söz konusu hatayı İbnü'l-Hümam'a nisbet eden Azîmâbâdî'ye şaşmamak mümkün değildir. O bu haliyle hadisin aslının bulunmadığı vehmini uyandırmıştır. Oysa ki hadis *Nasbü'r-râye*'de (I, 8) bulunduğu gibi *Mecmaü'z-zevâid*'de (I, 195) de Bezzâr'ın rivayeti olarak zikredilmektedir.

Azîmâbâdî'nin, "Hadis başın ve kulakların üçer defa meshedilmesini ifade etmektedir. Bu ise Hanefî mezhebine aykırıdır. Buna rağmen onlar söz konusu hadisi muhaliflerine karşı nasıl delil olarak kullanabilirler?" şeklindeki itirazına iki şekilde cevap verilebilir. Hanefîler başın üç defa meshedilmesine karşı çıkmamaktadır. Onlar bunu aynı suyla üç defa mesh etmek şeklinde yorumlamaktadırlar. Merğinânî'nin Hasan vasıtasıyla Ebû Hanife (r.a.)'den naklettiği üzere (*el-Hidâye*, I, 30) bu meşrudur. Bu durum yukarıdaki Taberânî rivayetinde de açıkça ifade edilmektedir. Aynı husus kulakların üçer defa meshi için de geçerlidir. Zira bize göre kulaklar, hüküm olarak başa dahildir. İkincisi Bezzâr'ın rivayetinde Muhammed b. Hucr'un, Taberânî'nin rivayetinde ise Saîd b. Abdülcebbâr'ın güvenilirliklerinde ihtilaf edilmiştir. Güvenilirliği hususunda ihtilaf edilen ravinin sika ravilere muhalefet etmesi durumunda çoğunluğun rivayeti tercih edilir. Böyle bir ravi diğer ravilerin nakletmediğini rivayet ederse hasen hadis ravisi olduğu için ziyadeli nakli kabul edilir. Başkalarına aykırı olmadığı sürece tek başına kaldığı rivayet de kabul edilir. Boyunun arkasını meshetmek güvenilir ravilerin rivayetine aykırı değil, aksine diğerlerinin zikretmediği bir ziyadedir. Bu durumda bu kısmın kabul edilmesi gerekir. Üç defa mesh etmek ise başın bir defa meshedilmesini nakleden güvenilir ravilerin rivayetine aykırıdır. Bu durumda güvenilir ravilerin rivayeti tercih edilir.

21. Abdestte Yüz ve Ayakları Fazla Yıkamanın Müstehap Oluşu

68. Nuaym b. Abdullah el-Mücemmid şöyle anlatmaktadır: Ebû Hüreyre (r.a.)'i abdest alırken gördüm. Yüzünü yıkadı ve abdestini güzel bir şe-

kilde aldı. Sağ ve sol kollarını pazusuna kadar yıkadıktan sonra başını meshetti. Sağ ve sol ayaklarını baldırlarına kadar yıkadıktan sonra, "Ben Resûlullah (s.a.v.)'i böyle abdest alırken gördüm" dedi ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Abdesti güzelce aldığınızdan dolayı kıyamet gününde abdest uzuvlarınız nurlu olarak diriltileceksiniz. İmkan ölçüsünde abdest uzuvlarınızdaki parlaklığı artırınız"* buyurduğunu rivayet etti.

Hadisi Müslim ("Tahâret", 34) rivayet etmiştir.

Hadisle ilgili müellif şöyle demiştir: Hadisin konuya delâleti açıktır. Münzirî hadisi, *"Kıyâmet günü ümmetim abdest sebebiyle abdest uzuvları parlak olarak gelirler. İmkân ölçüsünde alnınız ve bacaklarınızdaki parlaklığı artırınız"* şeklinde nakletmiştir. (Münzirî, *et-Terğîb,* I, 39) Hadis bu şekliyle Buhârî ve Müslim'de yer almaktadır. (Buhârî, "Vudu", 3; Müslim, "Tahâret", 35) Birçok hadis âlimi söz konusu hadisin "İmkan ölçüsünde alnınız ve bacaklarınızdaki parlaklığı artırınız" kısmının Ebû Hüreyre (r.a.)'in sözü olup hadise sonradan ilave edildiğini söylemiştir. Nitekim bu hususta İbn Hacer'in açıklaması şöyledir: İmam Müslim'in Nuaym b. Abdullah vasıtasıyla rivayet ettiği *"İmkan ölçüsünde alnınız ve bacaklarınızdaki parlaklığı artırınız" h*adisinin Ahmed b. Hanbel rivayetinde Nuaym *"İmkân ölçüsünde"* kısmının Ebû Hüreyre (r.a.)'in sözü veya hadisin bir parçası olduğunu bilemiyorum" (Ahmed b. Hanbel, II, 334)[134] açıklamasını yapmaktadır. (İbn Hacer, *et-Telhîsü'l-habîr,* I, 21)

---

134 Fuleyh b. Süleyman rivayetinde Nuaym *"İmkân ölçüsünde"* kısmının Ebû Hüreyre (r.a.)'in sözü veya hadisin bir parçası olduğunu bilemiyorum" açıklamasını yapmaktadır. İbn Hacer rivayeti naklettikten sonra şöyle demektedir: Ebû Hüreyre (r.a.)'in de dâhil olduğu on sahâbeden rivayet eden raviler arasında Nuaym'ın yaptığı söz konusu açıklamayı yapan başka birine rastlamadım. İbnü'l-Kayyim'in *Hâdi'l-ervah*'daki (I, 316) açıklaması da şöyledir: Bu kısım Ebû Hüreyre (r.a.)'in sözü olup hadise sonradan ilave edilmiştir. Birçok âlim bu durumu ifade etmiştir. Nitekim hocamız da, "Bu kısmın Hz. Peygamber (s.a.v.)'in açıklaması olması düşünülemez. Zira sözü edilen parlaklık elde değil yüzde olur ve uzatılması da mümkün değildir. Çünkü söz konusu parlaklık başa dâhil olduğunda hadiste belirtildiği gibi "gurre" olarak ifade edilmez" demiştir. İbnü'l-Kayyim *Zâdü'l-meâd*'da (I, 69) sözü edilen Ebû Hüreyre (r.a.) hadisini aynı şekilde zikrettikten sonra, "Hadis abdestin sözü edilen uzuvlarda uzatılmasına değil dirsek ve ayak topuklarının abdeste dâhil olduğuna delâlet etmektedir" açıklamasını yapmıştır. Ancak Müslim'in İbn Ebî Hilâl'den "kollarını omuzlarına kadar yıkar" şeklinde rivayet ettiği hadis İbnü'l-Kayyim'in görüşünün doğru olamadığını ortaya koymaktadır. Zira bu rivayette kolların omuzlara kadar yıkanacağı açık bir şekilde ifade edilmektedir. Bu rivayetle ilgili İbnü'l-Kayyim'in itiraz edebileceği nokta Müslim'in *Sahih*'inde bulunmasına

Bize göre abdest alırken ayakları topukları aşacak şekilde yıkamanın Hz. Peygamber (s.a.v.)'in uygulaması olduğu tesbit edilmiştir. Ayrıca bize göre Resûlullah (s.a.v.)'in hadisine aykırı olmayan sahâbî sözü de delil olarak kullanılabilir. Bu durumda hadise sahâbî sözünün ilave edilmiş olması konumuz açısından önem arzetmemektedir. *Reddü'l-muhtar* ve *el-Bahr*'da, "hadiste zikredilen yüzdeki parıltı (gurre), yüz için belirlenen sınırdan fazlasını yıkamaktır" denilmektedir. *el-Hılye*'de ise şöyle denmektedir: Hadiste zikredilen abdest uzuvlarının sekili olması (tahcîl), kollar ile ayaklarda söz konusudur. Bunun belirli bir sınırının olup olmadığı hususunda mezhebimizde herhangi bir açıklama yapıldığını bulabilmiş değilim. Nevevî bu konuda Şafiî mezhebinde üç farklı görüş bulunduğunu nakletmektedir. Buna göre tahcîl, belirli bir sınır olmaksızın kolların ve topukların üst kısmına doğru yıkanması, ikincisi kollarda pazunun ayaklarda ise baldırın yarısına kadar yıkanması ve üçüncüsü de kolların omuzlara ayakların diz kapaklara kadar yıkanması mânalarında anlaşılmaktadır. Hadislerden bu üç mânayı anlamak mümkündür. Kollarda pazunun ayaklarda ise baldırın yarısına kadar yıkanması şeklindeki ikinci görüşü *Şerhu'ş-şir'â* isimli eserden özet olarak nakletmiştir.

İbn Hacer konuyla ilgili Müslim ve İbn Ebî Şeybe'de bulunan iki hadis daha rivayet etmektedir. (*et-Telhîsü'l-habîr*, I, 32) İmam Müslim'in rivayetine göre Ebû Hâzim şöyle anlatmaktadır: Namaz için abdest alırken Ebû Hüreyre (r.a.)'in ardında idim. Kollarını koltuğunun altına kadar yıkadığını görünce, "Ey Ebû Hüreyre (r.a.) bu nasıl abdest almak?" diye sordum. Ebû Hüreyre (r.a.), "Senin burada olduğunu bilseydim bu şekilde abdest almazdım. Ben dostum Hz. Peygamber (s.a.v.)'i *"Mü'minin nuru abdest suyunun ulaştığı yere kadardır"* buyururken işittim" diye karşılık verdi. (Müslim, "Tahâret", 40) İbn Ebî Şeybe de Veki' > el-Ömerî > Nafi isnadıyla İbn Ömer (r.a.)'nın yaz aylarında abdest alırken kollarını koltuğunun altına kadar yıkadığını rivayet etmektedir.[135] Aynı haberi Ebû Ubeyd daha sahih olan Abdullah b. Salih > Leys > Muhammed b. Aclân > Nafi isnadıyla nakletmiştir. İbn Hacer'in de belirttiği gibi her iki isnad da hasendir. (İbn Hacer,

---

rağmen Ahmed b. Hanbel'in de belirttiği üzere İbn Ebî Hilâl'in ihtilata maruz kalması (hafızasının son derece zayıflaması) ve bu hadisi ihtilat öncesi veya sonrasında rivayet ettiğinin bilinmemesidir.

135 Bize göre inançla ilgili olmayan ve konu hakkındaki hadislere aykırı bulunmayan bu tür haberlerin isnadlarında mütesahil davranıp ve onların hasen olduğuna hükmedilebilir. Haber için bk. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 55.

Fethu'l-bârî, I, 208) Abdestte belirli miktar fazlasını yıkamak suretiyle ilave sevap elde edilebilir. Fakat mükemmelinin abdest uzvunun tamamıyla yıkanmasıyla gerçekleşeceği açıktır.

İbn Hacer şöyle demektedir: İbn Battal ve bazı Mâlikî âlimlerin, "Âlimler Ebû Hüreyre (r.a.)'in görüşünün aksinde ittifak etmişlerdir" şeklindeki açıklamaları, İbn Ömer (r.a.)'dan yaptığımız nakille geçerliliğini kaybetmiştir. Ayrıca Şafiî ve Hanefîlerin çoğu ile selef âlimlerinden bir grup Ebû Hüreyre (r.a.)'in yaptığının müstehap olduğunu açıklamışlardır. (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 208)

22. Boy Abdestinden Sonra Abdest Almanın Mekruh Oluşu

69. Hz. Âişe (r.a.)'nın nakline göre Resûlullah (s.a.v.) boy abdestinden sonra abdest almazdı.

Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve "birçok sahâbe ve tabiîn boy abdestinden sonra abdest alınmayacağı görüşündedir" açıklamasını yapmıştır.[136] Azîzî, hadisi Ahmed b. Hanbel, Nesâî, İbn Mâce ve Hâkim en-Nîsâbûrî'nin rivayet ettiğini zikrettikten sonra onun sahih olduğunu söylemiştir.

Nafile ibadetlere düşkün olmasına rağmen Hz. Peygamber (s.a.v.)'in boy abdestinden sonra abdest almayı terketmeye devam etmesi bunun mekruh olduğunu göstermektedir.

70. İbn Abbas (r.a.)'in nakline göre Resûlullah (s.a.v.) *"Boy abdestinden sonra abdest alan bizden değildir"* buyurmuştur.

Hadisi Taberânî *Mu'cemü'l-kebîr, Mu'cemü'l-evsat* ve *Mu'cemü's-sağîr*'inde rivayet etmiştir. (Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, XI, 213; *Mu'cemü's-sağîr*, I, 106)[137] İbn Maîn, *Mu'cemü'l-evsat*'taki rivayetin isnadında bulunan Süleyman b. Ahmed'i yalancılıkla itham etmiş, bazı âlimler de onun zayıf olduğunu söylemiştir. Abdân ise onun güvenilir olduğunu belirtmiştir. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 113) Daha önce bu tür ihtilafların çok önemli olmadığını belirtmiştik. Bu rivayetin de konuya delâleti açıktır.

23. Gusülden Artan Suyla Abdest ve Gusül Alınması

Bu başlık altında cünüplükten dolayı gusleden kişi ile hayız halinden te-

136 Ahmed b. Hanbel, VI, 68; Tirmizî, "Tahâret", 79; Nesâî, "Güsl", 24; İbn Mâce, "Tahâret", 96; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 153. Hadis sahihtir. Hâkim en-Nîsâbûrî hadisin sahih olduğunu söylemiş Zehebî de ona katılmıştır.

137 Hadis son derece zayıftır. Hepsinin isnadında Süleyman b. Ahmed bulunmaktadır.

mizlenmek üzere yıkanan kadından arta kalan suyla abdest ve gusül alınabileceği konusu ele alınacaktır.

71. İbn Abbas (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) hanımlarınından birinin guslettiği kaptan abdest almak istemişti. Hanımı, "Ey Allah'ın Elçisi ben bu kaptan cünüp iken yıkanmıştım" diyerek hatırlatmada bulununca Resûlullah (s.a.v.) *"Su hiçbir zaman cünüp olmaz"* buyurdu.

Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve hasen-sahih olarak nitelemiştir.[138]

Hadisin kadının guslünden artan suyla abdest alınabileceğine delâleti açıktır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kadının (kaba ellerini daldırarak) gusletmesinin suyu cünüp yapmayacağını ifade etmesi cünüplüğün suya herhangi bir etkisinin olmayacağını göstermektedir.

72. Hz. Aişe (r.anhâ) şöyle anlatmaktadır: Ben ve Resûlullah (s.a.v.) aramızdaki bir kaptan yıkanırdık. O (s.a.v.) benden önce davranınca ben, "bana da bırak, bana da bırak" derdim. Hz. Aişe (r.anhâ) cünüplük sebebiyle yıkandıklarını da zikretmiştir. Diğer rivayet, "Resûlullah (s.a.v.) ile ben cünüplükten dolayı aramızdaki bir kaptan yıkanırdık. Ellerimiz kabın içine girip çıkardı" şeklindedir. (Müslim "Hayz", 43-46)

73. İbn Abbas (r.a.)'in nakline göre Resûlullah (s.a.v.) abdest almak istediğinde hanımlarından biri, "Ben bu sudan abdest almıştım" diye hatırlattı. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Su temizdir, onu hiçbir şey pisletmez"* buyurdu.[139]

Hadisi Bezzâr rivayet etmiştir. Heysemî de ravilerinin güvenilir olduğunu söylemiştir. (*Mecmaü'z-zevâid*, I, 86)

Hz. Aişe (r.anhâ) hadisinin, erkeğin kadının guslünden, kadının da erkeğin guslünden artan suyla abdest alabileceğine delâleti açıktır. İbn Abbas (r.a.) hadisi de erkeğin kadından artan suyla abdest alabileceğini göstermektedir. Ayrıca bu noktada gusülden dolayı yıkanmakla hayız sebebiyle yıkanmak arasında bir farkın bulunmadığı da anlaşılmaktadır. *Rahmetü'l-ümme*'de zikredildiği üzere bu, üç mezhep imamının da (İmam Ebû Hanife (r.a.), İmam Malik ve İmam Şafiî'nin de) görüşüdür. Buna göre üç mez-

---

[138] Tirmizî, "Tahâret", 48.

[139] Heysemî, *Keşfü'l-estâr*, I, 132; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, IV, 301; Dârekutnî, *Sünen*, I, 15; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 48; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 159. Hadis sahihtir. Hâkim en-Nîsâbûrî hadisin sahih olduğunu belirtmiş, Zehebî de ona katılmıştır.

hep imamı cünüp veya hayız sebebiyle yıkanmadan artan suyla abdest ve boy abdesti alınabileceğinde ittifak etmişlerdir. Konuyla ilgili Ahmed b. Hanbel'in açıklaması ise, "erkeğin yıkanırken görmediği kadından artan suyla abdest alması caiz değildir" şeklindedir. Buna göre Ahmed b. Hanbel de kadının erkek veya kadından artan suyla abdest alabileceği hususunda diğer imamlarla aynı görüştedir. Nitekim Nevevî *Şerhu Sahîhi Müslim*'de şöyle demektedir: Konuyla ilgili hadisler sebebiyle kadın ve erkeğin aynı kaptan yıkanabilecekleri hususunda müslümanlar icmâ etmişlerdir. Kadının erkekten artan suyla abdest alabileceği hususunda da icmâ bulunmaktadır. Kadın suyu tek başına veya kocasıyla birlikte kullansın, erkeğin kadından artan suyla yıkanması ise İmam Şafiî, İmam Malik ve İmam Ebû Hanife (r.a.) başta olmak üzere âlimlerin çoğuna göre caizdir. Mezhep âlimlerimizden bir kısmı konuyla ilgili nakledilen sahih hadisler sebebiyle bunda bir sakınca bulunmadığını söylemişlerdir. Ahmed b. Hanbel ve Davûd ez-Zâhirî ise kadının kendi başına yıkandıktan sonra artan suyu erkeğin kullanamayacağı görüşünü benimsemişlerdir. Sahâbeden Abdullah b. Sercis ile tabiînden Hasan-ı Basrî'nin de bu görüşte oldukları nakledilmiştir. Ahmed b. Hanbel'in mezhebimize uygun görüşü benimsediği de rivayet edilmiştir. İmam Muhammed'in *Muvatta*'ında şöyle denilmektedir: İster cünüp isterse hayız olsun kadından artan suyla abdest almakta herhangi bir sakınca yoktur. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hanımı Hz. Aişe (r.anhâ) ile aynı kaptan birlikte guslettikleri bize ulaşmıştır. Bu, cünüp kadından artanla yıkanmak anlamına gelmektedir. Ebû Hanife (r.a.) de bu görüştedir.

Kadından artan suyla abdest alınamayacağını ifade eden hadisler de bulunmaktadır. Nitekim Şevkânî'nin zikrettiği üzere (*Neylü'l-evtâr*, I, 26) Hakem b. Amr el-Gıfârî'nin rivayetine göre Resûlullah (s.a.v.) erkeğin, kadının yıkanmasından artan su ile abdest almasını yasaklamıştır.. Hadisi Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî ve İbn Mâce rivayet etmiştir.[140] İbn Mâce ve Nesâî'de "kadının abdestinden artan" şeklindedir. Tirmizî hadisin hasen olduğunu ifade etmiş, İbn Mâce de başka bir hadis daha nakletdikten sonra Hakem b. Amr el-Gıfârî'nin rivayetinin sahih olduğunu belirtmiştir. İbn Hibbân da hadisin sahih olduğunu söylemiştir. Kadından artan suyla abdest alınamayacağını ifade eden diğer rivayet İbn Hacer'in *Bulûğu'l-merâm*'da zikrettiği hadistir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ashabından

---

[140] Ahmed b. Hanbel, IV, 213; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 40; Tirmizî, "Tahâret", 47; Nesâî, "Miyah", 11; İbn Mâce, "Tahâret", 34.

birinin nakline göre Resûlullah (s.a.v.) kadının erkekten kalan suyla, erkeğin de kadından arta kalan suyla yıkanmasını yasaklamıştır. (Hadisin ravilerinden Müsedded hadisi rivayet ederken) "Kadın ve erkek suyu beraber avuçlasınlar" sözünü ilave etmiştir. Hadisi Ebû Dâvûd ve Nesâî rivayet etmiş olup isnadı sahihtir.[141] Konuyla ilgili yasak ifade eden bir diğer hadis de *Mecmau'z-zevâid*'de zikredilen Meymûne (r.anhâ) hadisidir. Meymûne (r.anhâ)'nın rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Kadının cünüplük sebebiyle yıkandığı sudan arta kalanla abdest alınmaz"* buyurmuştur. Hadisi Ahmed b. Hanbel rivayet etmiş olup isnadı sahih hadis ravilerinden meydana gelmektedir. (Ahmed b. Hanbel, V, 66;)

Bu hadislerle ilgili ileri sürülen iddialara verilecek cevap, Şevkânî'nin *Fethü'l-bârî*'den (I, 26) naklen belirttiği gibi onların tenzihen mekruha delâlet ettiklerini ifade etmektir. Bu hususta erkek için kadından arta kalan suyla, kadın için erkekten arta kalan su arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır. Kadın ve erkeklerin aynı kaptan abdest aldıklarını belirten rivayet bunun en açık delilidir. Nitekim Ahmed b. Hanbel'in Muhammed b. Ubeyd > Ubeydullah > Nafi isnadıyla nakline göre İbn Ömer (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında erkeklerin kadınlarla beraber aynı kaptan abdest aldıklarını haber vermiştir..[142] Hadisin isnadı *Kütüb-i sitte* ravilerinden meydana gelmektedir. Hadisi İmam Şafiî de Malik > Nafi isnadıyla İbn Ömer (r.a.)'dan rivayet etmiştir. Buna göre İbn Ömer (r.a.) "Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında erkekler ve kadınlar birlikte abdest alırlardı" demiştir. (Şafiî, *Müsned*, I, 23)[143] Şevkânî de, "kadın ve erkeğin birlikte gusül ve abdest almalarında herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır" demiştir. (*Neylü'l-evtâr*, I, 27)

Konuyla ilgili büyük âlim ve ârif İmam Şa'rânî'nin açıklaması şöyledir: Üç mezhep imamı (İmam Ebû Hanife (r.a.), İmam Malik ve İmam Şafiî) cünüplük veya hayız sebebiyle yıkanmadan artan suyla abdest ve boy abdesti alınabileceğinde ittifak etmişlerdir. Konuyla ilgili Ahmed b. Hanbel'in açıklaması ise, "erkeğin yıkanırken görmediği kadından artan suyla abdest alması caiz değildir" şeklindedir. Ahmed b. Hanbel'in bu görüşe sa-

141 Ahmed b. Hanbel, IV, 110, 111; V, 329; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 40; Tirmizî, "Tahâret", 47; Nesâî, "Miyah", 11; İbn Mâce, "Tahâret", 34.

142 Hadisin isnadı sahihtir. Ahmed Muhammed Şakir de hadisin isnadının sahih olduğunu söylemiştir (*Fethu'r-rabbânî*, I, 208). Ahmed b. Hanbel, II, 103.

143 Hadisin isnadı sahihtir.

hip olmasının sebebi de genellikle kadınların kirlerinin çok ağır olmasıdır. Bu sebeple o "yıkanırken görmediği kadından" kaydını koymuştur. Zira erkek, kirli olmadığı halde kadın temizlenirken suyun kirlendiğini düşünebilir. Yıkanırken görmesi durumu ise böyle değildir. Çünkü gördüğünde suyun temiz veya kirli olması hususundaki bilgisine göre davranır.

Bize göre hocamın da ifade ettiği gibi vakıaya uygun olmasa bile kadınlar da erkeklerin iyi temizlik yapmadıklarını iddia edebilirler. Buna göre söz konusu durum erkekten arta kalan suyla abdest hususunda kadınlar için de geçerli olmalıdır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ashabından birinin naklettiği söz konusu hadisle ilgili birçok kitabı incelemem ve dönemin âlimleriyle yaptığım istişareler sonunda en isabetli açıklama olarak bunu görmekteyim. Ancak burada bunun bütünüyle doğru olduğunu da söyleyemediğimi ifade etmeliyim.

24. Abdestten Arta Kalan Suyu Ayakta İçmenin Müstehap Oluşu

74. Hüseyin b. Ali (r.a.)'nın nakline göre Hz. Ali (r.a.) bir kap su istedi ve daldırmadan önce ellerine üç defa su döküp onları yıkadı, sonra üç defa ağzını çalkaladı, üç defa burnuna su verip temizledi, sonra üç defa yüzünü yıkadı, sonra üçer defa dirseklere kadar sağ ve sol kolunu yıkadı, başını bir kere meshedip üçer defa topuklarına kadar sağ ve sol ayaklarını yıkadıktan sonra ayağa kalkarak bana, "suyu ver!" dedi. Artan abdest suyunu ona verdim ve ayakta içtiğini görünce de şaşırdım. Bu durumu farkedince o, "Şaşırma ben dedeni böyle yaparken gördüm. O (s.a.v.) de artan abdest suyunu istedi ve ayakta içti" dedi.[144]

Hadisi Nesâî ("Tahâret", 78), Tahâvî ve İbn Cerîr rivayet etmiş, Ebü'ş-Şeyh de sahih olduğunu söylemiştir. (*Kenzü'l-ümmâl*, V, 107)

Hadisin konuya delâleti açıktır. Hocamın da işaret ettiği üzere hadiste söz konusu edilen abdesten artan su, elini içine daldırmadan küçük bir kaptan dökülerek alınan su değil, yayvan bir kap içindeki elini içine daldırarak aldığı abdest suyudur.

Hüseyin b. Ali (r.a.)'nın "şaşırdım" demesi, ayakta su içmeyi yasaklayan hadis sebebiyledir. Nitekim Azîzî, Resûlullah (s.a.v.)'in ayakta su içmeyi ve yemek yemeyi yasakladığını ve konuyla ilgili Enes b. Malik (r.a.) hadisini Makdîsî'nin (ö. 643/1245) *el-Muhtâre* isimli eserinde rivayet etti-

144 Hadis sahihtir.

ğini, hadisin isnadının sahih olduğunu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in zararları sebebiyle böyle davranmayı tenzihen mekruh olarak yasakladığını söylemiştir. (Azîzî, III, 391)

Azîzî hadisle ilgili açıklamalarına şöyle devam etmektedir: Hz. Peygamber (s.a.v.) ayakta yemenin ayakta içmekten daha çirkin olması sebebiyle böyle davranmayı hoş karşılamamıştır. Hz. Aişe (r.anhâ)'nin "Resûlullah (s.a.v.)'in hem ayakta hem oturarak su içtiğini, hem ayakkabısıyla hem ayakları çıplak namaz kıldığını, hem sağına hem de soluna rukye için üflediğini gördüm" haberi, her iki davranışın da yapılabileceği şeklinde anlaşılmalıdır. Hz. Aişe (r.anhâ)'nm söz konusu haberini Taberânî *Mu'cemü'l-evsat*'ta rivayet etmiş olup isnadındaki ravileri güvenilirdir. (Taberânî, *Mu'cemü'l-evsat*, II, 123; Heysemî, *Mecmaü'z-zevâid*, V, 80)

25. Küçük Abdest Sonrası Eteğe Su Serpmenin Sünnet Oluşu

75. Mücahid'in Hakem veya İbnü'l-Hakem vasıtasıyla babasından nakline göre Resûlullah (s.a.v.) küçük abdestini bozduktan sonra abdest almış ve eteğine su serpmiştir.

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklamada bulunmamıştır.[145]

Hadisin isnadındaki tereddüt ravinin ismiyle ilgili olup kastedilen kişi ise aynıdır. İbn Hacer'in açıklaması şöyledir: Hallal'ın İbn Uyeyne'den nakline göre Hakem sahâbî değildir. Tirmizî *el-İlel*'inde Buhârî'nin de bu görüşte olduğunu nakletmiştir. İbn Ebî Hâtim *el-İlel*'inde babasının "doğrusunun Hakem b. Süfyan an ebîhi" şeklinde olması gerektiğini söylediğini zikretmiştir. Tirmizî *el-İlel*'inde Buhârî ve Zühlî'nin nakline göre Ali b. Medînî'nin de bu görüşte olduğunu haber vermiştir. İbrahim el-Harbî, Ebû Zür'a ve diğer âlimler ise Hakem b. Süfyan'ın sahâbî olduğunu söylemişlerdir. (İbn Hacer, *Tehzîb*, II, 426) Biz, bu tür ihtilafların herhangi bir zararının bulunmadığını daha önce de ifade etmiştik. Bu hadis aşağıda zikredilecek iki hadisle birlikte konuyu açıkça ortaya koymaktadır.

76. Hakem b. Süfyan'ın nakline göre (küçük abdest bozduktan sonra) Resûlullah (s.a.v.) abdest alır ve eteğine bir avuç su serperdi.

Hadisi Ahmed b. Hanbel, Nesâî, İbn Mâce ve Hâkim en-Nîsâbûrî riva-

---

[145] Ebû Dâvûd, "Tahâret", 64; Tirmizî, "Tahâret", 38; Nesâî, "Tahâret", 101; İbn Mâce, "Tahâret", 58.

yet etmiştir.[146] Müellif hadisin sahih olduğunu söylemiştir. Hadisle ilgili bu bilgiler Azîzî'de de (I, 21) yer almaktadır.

77. Üsame b. Zeyd (r.a.)'in nakline göre Cebrail (a.s.) Hz. Peygamber (s.a.v.)'e gelerek abdest almayı öğretmiş, abdest bittikten sonra bir avuç su alarak eteğine serpmiştir. Bundan sonra Resûlullah (s.a.v.) de abdestten sonra eteğine su serpmekteydi.

Hadisi Ahmed b. Hanbel rivayet etmiştir.[147] Heysem b. Harice bir rivayete göre de Ahmed b. Hanbel hadisin isnadında bulunan Rişdîn b. Sa'd'ın güvenilir olduğunu söylemişlerse de diğer âlimler onun zayıf olduğunu ifade etmişlerdir. (Heysemî, *Mecmaü'z-zevâid*, I, 98) Bu tür ihtilafların herhangi bir zararının bulunmadığını daha önce de ifade etmiştik.

26. Yıkamadan Önce Ayaklara Su Serpmenin Müstehap Oluşu

78. Ebü'n-Nadr'ın nakline göre Talha b. Ubeydullah, Zübeyr b. Avvam, Ali b. Ebî Talib ve Sa'd (r.a.e.)'in de bulunduğu bir sırada Hz. Osman (r.a.) abdest suyu istedi ve onların huzurunda abdest aldı. Üç defa yüzünü yıkadı, üçer defa sırayla sağ ve sol kolunu yıkadı, üçer defa sağ ve sol ayağına su serpti ve onları üçer defa yıkadıktan sonra etrafındakilere, "Allah için söyleyin, Resûlullah (s.a.v.)'in da benim gibi abdest almakta olduğunu biliyorsunuz değil mi?" diye sordu. Onlar da "evet" diye cevap verdiler. Hz. Osman (r.a.) bunu bazı kimselerin abdest alışları hakkında kendisine ulaşan bilgi üzerine yapmıştır.

Bu haberi İbn Meni', Haris b. Ebî Üsâme ve Ebû Ya'lâ rivayet etmiştir. Bûsirî haberin ravilerinin güvenilir olduğunu ancak isnadda kopukluk bulunduğunu söylemiştir. Zira Ebü'n-Nadr, Hz. Osman (r.a.)'den hadis işitmemiştir. (Ali el-Muttakî, *Kenzü'l-ümmâl*, V, 105) Bize göre hadisteki kopukluğun herhangi bir zararı yoktur.[148]

---

146 Ahmed b. Hanbel, III, 410; IV, 179, 212; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 64; Nesâî, "Tahâret", 102; İbn Mâce, "Tahâret", 58; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 171. Hadis sahihtir. Hâkim en-Nîsâbûrî hadisin *Sahihayn*'ın şartlarına göre sahih olduğunu ifade etmiş, Zehebî de ona katılmıştır.

147 Hadisin isnadı zayıftır. Ahmed b. Hanbel, V, 203. Âlimlerin çoğu isnadda bulunan Rişdîn b. Sa'd'ın zayıf olduğu görüşündedir. "Raviler hakkındaki ihtilafın bir zararının bulunmadığı" kuralını her zaman uygulanacak bir kaide olarak kabul ettiğimiz zaman isnadlarla ilgili hatalı kararlara sebep olabiliriz. Dolayısıyla bir kaide olarak kabul etmekle birlikte bunun mutlak olarak her zaman kullanılacağı söylenemez.

148 Biz müellifin "hadisteki kopukluğun herhangi bir zararı yoktur" görüşüne katılmı-

Müellif hadiste yer alan "sağ ve sol ayağına su serpti" ifadesinin konuya delâletinin açık olduğunu söylemiştir. *Dürrü'l-muhtar*'da söz konusu serpmenin kış aylarıyla sınırlandırılması, bunun abdestin edeplerinden olduğunu göstermektedir. Ayaklarda kuruluk bulunması durumunda suyun onların her tarafına ulaşmadığı ihtimalini doğurmaktadır. Fakihler ayaklara su sepmenin abdeste başlamadan önce olduğunu söylemişlerdir. Hadis ise abdest esnasında yapıldığını ifade etmektedir. Bu durumda hadisin konu başlığına delâleti nasıl olabilir? şeklinde sorulabilir. Ancak burada asıl amaç, suyun ayaklara en kolay biçimde ulaşmasını sağlamaktır. Amaç nasıl gerçekleşiyorsa öyle yapılmalıdır. Hadisin bu amacı gerçekleştirmeye yönelik olduğu ise açıktır. Amaç, suyu serpmenin belirli bir zamanda yapılması olmadığına göre bunun hadiste özellikle belirtilmemesinin herhangi bir sakıncası da bulunmamaktadır.

27. Bir Abdestle Birden Fazla Namazın Kılınabileceği

Bu başlık altında bir abdestle birden fazla namaz kılınabileceği ve her namaz için ayrı abdest almanın müstehap olduğu incelenecektir.

79. Büreyde (r.a.)'in nakline göre Resûlullah (s.a.v.) her namaz için ayrı abdest alırdı. Fetih günü ise namazları bir abdestle kılmış, Hz. Ömer (r.a.)'in, "şimdiye kadar yapmadığın bir şey yaptın" demesi üzerine *"Bunu bilerek yaptım"* buyurmuştur. (Müslim, "Tahâret", 86)

80. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Eğer ümmetime zorluk vermeyecek olsaydım her namaz için abdest almalarını, her abdest aldıklarında da misvak kullanmalarını emrederdim"* buyurmuştur.[149]

Münzirî'nin de ifade ettiği üzere hadisi Ahmed b. Hanbel hasen bir isnadla rivayet etmiştir. İbn Teymiyye ise hadisin isnadının sahih olduğunu söylemiştir. (İbn Teymiyye, *el-Müntekâ*, I, 204)

Söz konusu hadislerin konuya delâletleri açıktır. Ancak burada Tirmizî rivayetini de söz konusu etmeliyiz. Tirmizî'nin Enes b. Malik (r.a.)'den

yoruz. Zira isnaddaki kopukluk hadisin sıhhatine zarar vermektedir. Nitekim uydurma hadislerin çoğunun isnadında kopukluk bulunmaktadır. Ayrıca başta İmam Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî, İbn Mâce olmak üzere hadis âlimlerinin çoğuna göre isnaddaki kopukluk hadisin sıhhatine zarar vermektedir.

149 Hadis sahihtir. Ahmed b. Hanbel, II, 258. Ahmed Muhammed Şakir de hadisin sahih olduğunu söylemiştir.

nakline göre Resûlullah (s.a.v.) abdestli olsun veya olmasın her namaz için abdest alırdı. "Siz nasıl yapıyordunuz?" sorusuna ise Enes (r.a.), "biz bir abdestle yetiniyorduk" şeklinde cevap vermiştir. Tirmizî hadisi hasen-garib olarak nitelemiştir. (Tirmizî, "Tahâret", 44) Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hadiste sözü edilen uygulaması, genel tavrı olduğu şeklinde anlaşılmalıdır.

28. Göz Pınarlarının Oğulmasının Sünnet Oluşu

81. Ebû Dâvûd'un Süleyman b. Harb > Hammad, Müsedded ve Kuteybe > Hammad b. Zeyd > Sinan b. Rebia > Şehr b. Havşeb isnadlarıyla nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.)'in abdest alışı zikredildiğinde Ebû Ümâme (r.a.), "Resûlullah (s.a.v.) göz pınarlarını oğardı" demiş ve "kulaklar baştandır" diye ilave etmiştir. Hadisin ravilerinden Süleyman b. Harb'in "kulaklar baştandır" ifadesinin Ebû Ümâme (r.a.)'e ait olduğunu söylemiştir. Kuteybe de, "Hammad bunun Ebû Ümâme (r.a.)'e mi yoksa Hz. Peygamber (s.a.v.)'e mi ait olduğunu bilemiyorum" dediğini nakletmiştir. Kuteybe hadisi Sinan b. Ebî Rebîa (r.a.)'den aldığını ifade etmiş, Ebû Dâvûd ise onun künyesinin Ebû Rebîa (r.a.) isminin Sinan b. Rebîa olduğunu söylemiştir.[150]

Hadisin isnadında, hakkında ihtilaf edilen Şehr b. Havşeb bulunmaktadır. Azîmâbâdî'nin Zeylaî'den nakline göre İbnü'l-Kattân *el-Vehm ve'l-îhâm* isimli eserinde şöyle demektedir: Şehr b. Havşeb hakkında bazıları onun zayıf, diğerleri de güvenilir olduğunu söylemişlerdir. Ahmed b. Hanbel ve İbn Maîn, onun güvenilir olduğunu belirtmişler, Ebû Zür'a da güvenilirliğini "lâ be'se bih/onda herhangi bir kusur yoktur" lafzıyla ifade etmiştir. Ebû Hâtim onun Ebü'z-Zübeyr'den daha zayıf olmadığını söylemiştir. Bunların dışındaki âlimler ise onun zayıf olduğunu ifade etmişlerdir. Ben onun zayıf olduğuna dair herhangi bir delil bilmiyorum. (Azîmâbâdî, *Ğayetü'l-maksûd*, I, 131)

Bu tür ihtilafların etkileyici olmadığını daha önce belirtmiştik. Hadisin isnadında bulunan Sinan hakkındaki ihtilaf da böyledir. *Ğayetü'l-maksûd*'da belirtildiğine göre onun hakkında da ihtilaf edilmiştir. Özellikle Ebû Dâvûd'un herhangi bir açıklamada bulunmadığı durumlarda bu tür ihtilafların bir mahzuru yoktur. Hadisin konuya delâleti açıktır.

---

150 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 51; Tirmizî, "Tahâret", 29; İbn Mâce, "Tahâret", 53. Hadis sahihtir.

29. Abdest Alana Su Dökerek Yardımcı Olmak

Bu başlık altında abdest alan kimseye su dökerek yardım etmenin mekruh olmadığı ele alınacaktır.

82. Muğire b. Şu'be (r.a.) anlatmaktadır: Gece yolculuklarından birinde Resûlullah (s.a.v.) ile birlikteydim. *Yanında su var mı?* diye sordu. "Evet" deyince devesinden indi ve gecenin karanlığında kayboluncaya kadar uzaklaştı. Döndüğünde abdest alması için ibrikteki suyla ona hizmet ettim. Yüzünü yıkadı. Üzerinde yün cübbesi vardı. Kollarını çıkarmaya çalıştı, bu mümkün olmayınca onları cübbenin aşağısından çıkardı ve kollarını yıkadı, başını meshetti. Ben mestlerini çıkarmak için eğilince, *"Bırak, ben onları abdestli giydim"* dedi ve onları meshetti.

Hadisi Müslim (Müslim, "Tahâret", 77) rivayet etmiştir.

83. Üsâme b. Zeyd (r.a.) anlatmaktadır: Arafattan inerken Resûlullah (s.a.v.)'in terkisinde idim. Vadiye varınca devesini ıhdırdı ve büyük abdestini yapmak için uzaklaştı. Döndüğünde abdest alması için ibrikteki suyla ona hizmet ettim. Abdestini alınca devesine bindi ve Müzdelifeye geldi. Burada akşam ve yatsı namazlarını birleştirerek kıldı. (Müslim, "Hac", 276)

84. Bişr b. Mufaddal > Akîl isnadıyla nakledildiğine göre Rubeyyi' bint Muavviz şöyle demiştir: Abdest alırken Resûlullah (s.a.v.)'e su döktüm. O (s.a.v.), *"Dök!"* buyuruyor, ben de döküyordum.

Hadisi Hâkim *en-Nîsâbûrî el-Müstedrek*'inde, Ebû Müslim el-Keccî de *Sünen*'inde rivayet etmişlerdir.[151]

Hadislerin konuya delâletleri açıktır. Bunların dışında konuyla ilgili daha başka zayıf hadisler de bulunmaktadır. İbn Hacer bunları *et-Telhîsü'l-habîr*'de zikretmiştir. Abdest alana yardım edilmesini yasaklayan zayıf hadisler de vardır. Bunlardan birinde Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Abdest alırken başkasının yardımcı olmasını istemem"* buyurmuştur. Resûlullah (s.a.v.) bunu kendisine abdest suyu dökmek isteyen Hz. Ömer (r.a.)'e hitaben söylemiştir. (İbn Hacer, *et-Telhîsü'l habîr*, I, 35) Hadisle ilgili Nevevî *Şerhu'l-Mühezzeb*'de şöyle demektedir: Bu, aslı olmayan bir rivayettir. Mâverdî onu *el-Hâvî*'de farklı şekilde zikretmiştir. Onun zikrettiğine göre Ebû Bekir (r.a.) abdest almak üzere olan Resûlullah (s.a.v.)'in eline su dökmek iste-

151 Hadis için ayrıca bk. İbn Mâce, "Tahâret", 39; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 152; İbn Hacer, *et-Telhîsü'l habîr*, I, 97.

miştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Abdest alırken başkasının bana yardımcı olmasından hoşlanmam"* buyurmuştur. Fakat ben söz konusu iki hadisi de bulamadım.

Burada biz sözü edilen hadislerle ilgili şu bilgileri vermeliyiz. Mâverdî'nin zikrettiği hadisi İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de söz konusu etmiştir. Ancak hadiste Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in zikredilmesi hatalı olup doğrusu Hz. Ömer (r.a.)'dir. Bu rivayeti Bezzâr tahâretle ilgili bölümde (Heysemî, *Keşfü'l-estâr*, I, 136) Ebû Ya'lâ da *Müsned*'inde rivayet etmiştir. Ebû Ya'lâ'nın Nadr b. Mansur isnadıyla nakline göre Ebu'l-Cenûb şöyle anlatmıştır: Hz. Ali (r.a.)'i abdest almak amacıyla su çekerken gördüm ve hemen onun için davrandım. Bunun üzerine o, bunu yapma, çünkü ben de Hz. Ömer (r.a.)'i abdest almak amacıyla su ararken gördüğümde hemen onun için davranmıştım. O, bunu yapma zira ben Resûlullah (s.a.v.)'i abdest almak amacıyla su çekerken gördüğümde hemen onun için davrandığımda, "Ömer bunu yapma! Çünkü abdest alırken herhangi bir kimsenin bana yardım etmesini istemiyorum" buyurdu demiştir.[152]

Osman ed-Dârimî, "Nadr b. Mansur > İbn Ebî Ma'şer > Ebu'l-Cenûb" isnadıyla nakledilen hadisi biliyor musun? diye sorduğunu Yahya b. Maîn'in ise, "bunların hepsi de odun hammalıdır" karşılığını verdiğini söylemiştir. (İbn Hacer, *et-Telhîsü'l habîr*, I, 97) Bu husustaki başka bir rivayet de İbn Mâce ve Dârekutnî'nin rivayet ettiği İbn Abbas (r.a.) hadisidir. İbn Abbas (r.a.)'in nakline göre Resûlullah (s.a.v.) abdest alırken herhangi bir kimseden yardım istemiyordu.[153] Hadisin isnadında bulunan Matar b. Heysem zayıftır.

Konuyla ilgili Şevkânî'nin açıklaması şöyledir: Bu hadislerin tamamında abdest alırken su dökmesi için başkasından yardım istenebileceği hususu işlenmektedir. Bunun mekruh değil caiz olduğunda icmâ bulunmakta-

---

152 Ebû Ya'lâ, *Müsned*, 231. Heysemî söz konusu hadisi Bezzâr ve Ebû Ya'lâ'nın rivayet ettiğini isnadda bulunan Ebu'l-Cenub'un ise zayıf olduğunu söylemiştir (Heysemî, *Mecmaü'z-zevâid*, I, 227). Bize göre ise her ikisinin de isnadında bulunan Nadr b. Mansur da zayıftır.

153 Hadisin isnadı zayıftır. İbn Mâce, "Tahâret", 30. Burada hadisi Dârekutnî'de bulamadığımızı hatırlatmalıyız. Burada ya müellif hata yapmış veya hadis Dârekutnî'nin *Sünen* dışındaki eserlerinde yer almaktadır. Suyûtî *el-Câmiu'l-kebîr*'inde hadisin sadece İbn Mâce'de bulunduğunu zikretmiştir. Bûsîrî de hadisin isnadının zayıf olduğunu, isnadda bulunan Alkame b. Ebî Hamza'nın meçhul, Matar b. Heysem'in ise zayıf olduğunu söylemiştir (bk. *Misbâhu'z-zücâce*, I, 154).

dır. Burada ihtilaf edilen nokta, abdest azalarını yıkatmak üzere başkasından yardım istenip istenmeyeceği hususudur. (*Neylü'l-evtâr*, I, 171) Konuyla ilgili *Reddü'l-muhtar*'daki (I, 131) bilgi şöyledir: Sonuç itibariyle abdest alırken suyun getirilmesi ve dökülmesi şeklinde yapılacak bir yardımın herhangi bir sakıncası yoktur. Ancak herhangi bir özrü bulunmadığı halde abdest azalarını başkasının yıkamasını veya meshetmesini istemek mekruhtur. Bu sebeple *et-Tatarhâniyye*'de şöyle denilmektedir: Başkasından yardım istemesi caiz olsa da abdesti kişinin bizzat kendisinin alması, abdest azalarını kendisinin yıkaması onun adabındandır.

30. Abdestten Sonra Okunacak Duâ

85. Ukbe b. Amir'in Hz. Ömer (r.a.)'den naklettiği uzun hadiste Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Güzel bir şekilde abdestini aldıktan sonra 'Allah'tan başka ilah olmadığına, Muhammed (s.a.v.)'in Allah'ın kulu ve elçisi olduğuna şahadet ederim' diyen kimseye cennetin sekiz kapısı açılır ve oraya istediğinden girer."*[154]

86. Enes b. Malik (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Abdest aldıktan sonra Kadir suresini bir defa okuyan sıddîklar, iki defa okuyan şehitler üç defa okuyan ise peygamberlerle birlikte haşrolunur."*

Hadisi Deylemî rivayet etmiştir. (*Kenzü'l-ummâl*, V, 72) Suyutî'ye göre isnadı zayıftır.[155]

87. Sehl b. Sa'd (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Peygamber (s.a.v.)'e salavat getirmeyen kimsenin abdesti olmaz."*

Hadisi Taberânî *Mu'cemü'l-kebîr*'de rivayet etmiştir.[156]

88. Abdullah b. Mes'ud (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Biriniz abdest aldığında besmeleyle başlasın... Abdesti bitirdiğinde ise 'Allah'tan başka ilah olmadığına, Muhammed (s.a.v.)'in Allah'ın kulu ve elçisi olduğuna şahadet ederim' desin ve bana salavat getirsin. Kim bunun derse onun için rahmet kapıları açılır."*

---

154 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 65; Müslim, "Tahâret", 17.

155 Suyutî'nin de belirttiği gibi hadisin isnadı zayıftır.. (bk. Suyutî, *el-Hâvî fi'l-fetâvâ*, I, 542)

156 Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, VI, 121; Ali el-Muttakî, *Kenzü'l-ummâl*, V, 72. Hadis zayıftır. Suyutî hadisin zayıf olduğuna işaret etmiştir.

Hadisi Beyhakî rivayet etmiştir.[157]

Hadislerin konuya delâletleri açıktır. "Abdestte Besmele Çekmenin Müstehap Olduğu" başlığı altında da zikrettiğimiz üzere Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"abdesti olmaz"* şeklindeki beyanı abdestin mükemmel olmayacağıyla ilgilidir.

31. Abdesti Bozan Durumlar

a. İdrar ve Dışkı Yolundan Çıkanlar

89. Safvan b. Assal (r.a.) anlatmaktadır: Resûlullah (s.a.v.) bize misafir olduğumuz zaman dışkı, idrar ve uyku söz konusu olsa da mestlerimizi üç gün üç gece çıkarmamamızı emrederdi. O (s.a.v.) bu süre içinde mestlerimizi sadece cünüplük sebebiyle çıkarmamızı emrederdi.

Hadisi Nesâî, Tirmizî ve İbn Huzeyme rivayet etmiştir. Buradaki lafızlar Tirmizî'ye aittir. Tirmizî ve İbn Huzeyme hadisin sahih olduğunu söylemişlerdir.[158] Hadisin konuya delâleti açıktır.

b. Burundan Kan Gelmesi, Ağız Dolusu Kusmak, Vedi, Mezi Ve Akan Kan

90. İbn Abbas (r.a.) şöyle demiştir: İdrar yolundan meni, mezi ve vedi[159] gelir. Mezi ve vedi sebebiyle erkeklik organı yıkanır ve abdest alınır. Meni geldiğinde ise gusül gerekir. (Tahâvî, *Âsârü's-sünen*, I, 47)

Şevkânî imâmiyyeden bir kısmı hariç âlimlerin mezinin necis olduğunda ittifak ettiklerini söylemiştir. (*Neylü'l-evtâr*, I, 52) Bize göre Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hadisiyle çelişmediği sürece sahâbî görüşü delildir. Söz konusu haberin mezi ve vedinin abdesti bozduğuna delâleti açıktır.

91. Hz. Ali (r.a.) anlatmaktadır: Ben mezisi çok gelen biriydim. Kızıyla evli olduğum için bu durumu Resûlullah (s.a.v.)'e sormaktan utandım. Bu

---

157 Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 44; Zebîdî, *Şerhu İhyâü'l-ulûm*, I, 39. Beyhakî hadisle ilgili şöyle demiştir: Bu, zayıf bir hadistir. A'meş'ten onu Yahya b. Haşim'den başka rivayet edeni bilmiyorum. Yahya b. Haşim ise metrûk bir ravidir. Hadis İbn Ömer (r.a.)'dan başka isnadla da rivayet edilmiştir.

158 Tirmizî, "Tahâret", 71; Nesâî, "Tahâret", 98; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 99; İbn Hacer, *Bulûğu'l-merâm*, s. 11. Hadis hasendir.

159 Meni, erlik suyu; Mezi, halk arasında abdest bozan diye bilinen erkeklik organının uyanması sonucunda gelen beyaz yapışkan ince sıvı; Vedi ise, erkeklik organından idrardan sonra prostat salgısı olarak gelen koyu-beyaz sıvıdır.

durumu sormasını Mikdad b. Esved (r.a.)'den istedim. O da sordu. Resûlullah (s.a.v.), *"Bu dururmda olan erkeklik organını yıkar ve abdest alır"* buyurdu.

Hadisi Buhârî ve Müslim rivayet etmiştir. Urve'nin Hz. Ali (r.a.)'den naklettiği Ebû Dâvûd rivayeti *"erkeklik organını ve hayalarını yıkar"* şeklindedir.[160] Fakat Urve, Hz. Ali (r.a.)'den hadis işitmemiştir. Ancak söz konusu ilave Ubeyde vasıtasıyla Hz. Ali (r.a.)'den Ebû Avâne'nin *Sahih*'inde de rivayet edilmiştir ve isnadı tenkit edilmemiştir. (İbn Hacer, *et-Telhîsü'l-habîr*, I, 42)

92. İsmail b. Ayyaş > İbn Cüreyc > İbn Ebî Müleyke > Hz. Aişe (r.anhâ) isnadıyla rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Kime kusma, burun kanaması veya mezi isabet ederse namazdan ayrılıp abdest alsın sonra da konuşmadan namazına kaldığı yerden devam etsin."*[161]

Aslında Hadis mürseldir. İbn Mâce *Haşiye*'sinde bunun dışında sahih bir isnadla yapılan rivayeti bulunmaktadır.

Hadisle ilgili İbn Hacer'in değerlendirmesi şöyledir: Birçok âlim söz konusu hadisin İsmail b. Ayyaş'ın İbn Cerir el-Hicâzî'den rivayeti sebebiyle illetli olduğunu söylemiştir. (İbn Cerir Hicazlıdır. bk. Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, I, 183) İsmail b. Ayyaş'ın Hicazlılar'dan rivayeti ise zayıftır. İbn Cüreyc'in ravilerinden hafız seviyesinde olanlar ona muhalefet etmiş ve hadisi İbn Cüreyc > babası isnadıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'den mürsel olarak rivayet etmişlerdir. Muhammed b. Yahya ez-Zühlî ve *el-İlel*'inde de Dârekutnî bu isnadın sahih olduğunu söylemişlerdir. Ebû Hâtim, İsmail b. Ayyaş rivayetinin hatalı olduğunu ve İbn Maîn'in onu zayıflıkla nitelediğini belirtmiştir. İbn Adiy, İsmail b. Ayyaş'ın sözü edilen hadisi biri sözü edildiği gibi diğeri İbn Cüreyc > babası > Aişe (r.anhâ) olmak üzere iki farklı isnadla rivayet ettiğini ve her ikisinin de zayıf olduğunu ifade etmiştir. Ahmed b. Hanbel ise doğrusunun İbn Cüreyc > babası > Hz. Peygamber

---

160 Buhârî, "İlim", 51; Müslim, "Hayız", 17; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 83.

161 İbn Mâce, "İkâme", 137. Bûsîrî bu isnadın zayıf olduğunu, İsmail b. Ayyaş'ın hadisi zayıf olan Hicazlılar vasıtasıyla naklettiğini söylemiştir (Bûsîrî, *Misbâhu'z-zücâce*, I, 399). Ancak İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef*'inde Şa'bî, Hakem, Miksem, Selâm ve diğer raviler vasıtasıyla nakledilen rivayetler söz konusu hadisi desteklemektedir. Bûsîrî'nin sözü edilen eserinde zikrettiği üzere Tirmizî *el-Câmi*'inde bunlardan bir kısmını Ebü'd-Derdâ (r.a.)'den rivayet etmiştir.

(s.a.v.) şeklindeki mürsel rivayet olduğunu söylemiştir. (İbn Hacer, *et-Telhîsü'l-habîr*, I, 106)

Bize göre mürsel hadisler de delildir. Ayrıca söz konusu mürseli daha sonra zikredilen rivayetler de desteklemektedir. Mürsel rivayetin Dârekutnî'deki isnadları şöyledir:

1. Ebû Bekir en-Nîsâbûrî > Muhammed b. Yahya ve İbrahim b. Hani > Ebû Asım > İbn Cüreyc > babası > Hz. Peygamber (s.a.v.)

2. Ebû Bekir en-Nîsâbûrî > Muhammed b. Zeyd b. Tayfur ve İbrahim b. Merzuk > Muhammed b. Abdullah el-Ensârî > İbn Cüreyc > babası > Hz. Peygamber (s.a.v.)

3. Ebû Bekir en-Nîsâbûrî > Ebü'l-Ezher ve Hasan b. Yahya > Abdürrezzak > İbn Cüreyc > babası > Hz. Peygamber (s.a.v.)

Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Namazda iken kusan, burnu kanayan veya mezisi gelen kimse namazdan ayrılıp abdest alsın sonra da konuşmadan namazına kaldığı yerden devam etsin."* Hadisin ravisi Ebû Bekir en-Nîsâbûrî, hadisi bize rivayet eden Muhammed b. Yahya'nın, "İbn Cüreyc'ten sahih olarak nakledilen hadis budur ve mürseldir" şeklindeki açıklamasını işittim demiştir.[162] Dârekutnî'nin mürsel olarak naklettiği diğer bazı isnadlarında burun kanaması anlamında "er-ruaf" kelimesi yer almaktadır. Aşığıda zikredileceği üzere Zeylaî bu rivayetin muttasıl olarak da sahih olduğunu söylemiştir.

---

162 Dârekutnî, *Sünen*, I, 155. Zeylaî'nin verdiği bilgiye göre Dârekutnî, İbn Cüreyc'in ravilerinden hafız seviyesinde olanların hadisi İbn Cüreyc > babası isnadıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'den mürsel olarak rivayet ettiklerini söylemiştir. İbn Adiy *el-Kâmil*'inde İsmail b. Ayyaş'ın tercümesinde hadisi naklettikten sonra şöyle demiştir: İsmail hadisi bazen bu isnad bazen da İbn Cüreyc > babası > Aişe (r.anhâ) isnadıyla rivayet etmiştir ve her ikisi de sahih değildir. Netice itibariyle İsmail b. Ayyaş'ın sadece Şamlılar'dan rivayetleri yazılıdır ve delil olarak kullanılır. Onun Hicazlılardan rivayetlerinde ise mevkufu merfu, munkatıyı muttasıl, mürseli müsned yapmak gibi hataları bulunmaktadır. Hazimî'nin *en-Nasih ve'l-mensuh* isimli eserindeki açıklaması ise şöyledir: Kendisi Şamlı olduğu için İsmail b. Ayyaş sadece Şamlılardan yaptığı rivayetlerde güvenilir kabul edilmiştir. Zira hadisleri almada, gevşeklik, titizlik ve benzeri hususlarda her bölgenin kendine özel ıstılahları bulunmaktadır. Kişi kendi bölgesinin ıstılahını ise daha iyi bilir. Onun rivayetleri arasında çok tanınmayan bazı kimselerden münker rivayetleri bulunmaktadır. Söz konusu sebeple âlimler onun Şamlılardan rivayetlerini delil olarak kullanırken Hicaz, Kûfe ve diğer bölgelerden yaptığı rivayetleri terk etmişlerdir. Beyhakî de *Sünen*'inde İbn Adiy'in yukarıdaki açıklamalarını naklettikten sonra hadisle ilgili Ahmed b.

Aşağıda açıklanacağı üzere hadiste yer alan "kay'" kelimesi ağız dolusu kusmak anlamındadır. Hadiste yer alan "ruâf" kelimesi hakkında Kâmus'ta şöyle denilmektedir: Raafe fiili, nasara, menaa, kerume, anâ ve semia fiillerinin vezinlerinden gelmektedir. "Burnu kanamak" manasına gelmekte olup mastarı "ra'f" ve "ruâf" şeklinde gelmektedir. Kelime "kan" anlamında da kullanılmaktadır. "Semia" vezninde "Raife'd-dem" şeklinde kullanıldığında "kan aktı" anlamına gelmektedir. Buna göre "ruâf" akan kan manasına tahsis edilemez. Ancak tanınmış doktor Abdülmecid Han'ın talebelerinden doktor Muhammed Haşim et-Tehânevî'nin de ifade ettiği üzere kan akıcıdır ve akmaması nadir bir durumdur.

Abdestin bozulması için kusmanın ağız dolusu olması gerektiği hadiste yer alan "kalas" kelimesi sebebiyledir. *Kâmus*'ta da belirtildiği üzere bir görüşe göre "kalas", boğazdan gelen ağız dolusu kusmuk anlamındadır. Diğer anlama geleceğine dair ise müçtehid için herhangi bir delil bulunmamaktadır. Hadiste "kalas" kelimesinin "kay'" kelimesine atfedilmesi durumunda, *Kâmus*'ta da belirtildiği üzere ister dışarı çıksın ister çıkmasın "kay" kelimesinin "az kusmuk" anlamına geldiğini göstermektedir. Sonuç itibariyle abdestin bozulması için kusmanın ağız dolusu olması şarttır. Dışarı çıkıp çıkmaması ise şart değildir. Söz konusu iki kelimenin anlam farkını zikretmeden *Kâmus*'ta da belirtildiği üzere "ev" umumi olarak atıf

---

Hanbel'in görüşlerine yer vermektedir. Buna göre Ahmed b. Hanbel şöyle demiştir: İsmail b. Ayyaş'ın İbn Cüreyc > İbn Ebî Müleyke > Aişe (r.anhâ) isnadıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'den *"Abdestli iken kusan veya burnundan kan akan..."* şeklinde naklettiği hadisi İbn Cüreyc, babası vasıtasıyla Hz. Aişe (r.anhâ)'yı zikretmeden doğrudan Resûlullah (s.a.v.)'den de rivayet etmiştir. İsmail b. Ayyaş'ın Şamlılardan yaptığı rivayetler sahih, Hicazlılardan yaptıkları ise sahih değildir. Beyhakî hadisi Dârekutnî vasıtasıyla Abdürrezzak > İbn Cüreyc > babası > Hz. Peygamber (s.a.v.) isnadıyla mürsel olarak rivayet etmiş ve "İbn Cürec'in sahih rivayeti budur" demiştir. Muhammed b. Abdullah el-Ensârî, Ebû Asım en-Nebîl, Abdülvehhab b. Atâ ve diğer raviler de Abdürrezzak gibi rivayet etmişlerdir. Başkalarının da rivayet ettiği gibi İsmail b. Ayyaş da hadisi bazen mürsel olarak rivayet etmiş sonra da Şafiî'ye nispet etmiştir. Bu rivayet sahih değildir. Sahih olsa bile abdestin alınmasına değil kanın yıkanmasına delâlet ettiği şeklinde anlaşılmalıdır. Beyhakî'nin bu yorumu isabetli değildir. Zira bu hadisteki "vudu" kelimesi sadece kanın yıkanmasına delâlet etseydi, namazdan ayrılması sonra da kanı yıkamasıyla namazı bozulur ve namazına tekrar devam etmesi de söz konusu olmaz, aksine namazı yeniden kılması gerekirdi. İbn Maîn İsmail b. Ayyaş'ın güvenilir olduğunu söylemiştir. O, isnada Aişe (r.anhâ)'yı ilave etmiştir. Güvenilir ravinin ziyadesi ise makbuldür. Ayrıca mezhebimize göre mürsel hadis de delildir (bk. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 38).

edatı veya çeşit bildiren edatı olduğunu ifade ederek sözü edilen kelimenin boğazdan çıkan ağız dolusu veya daha az kusmuk anlamına geldiği söylenemez. Zira burada söz konusu edatın umumilik ifadesine ihtiyaç bulunmamaktadır. Burada öz olarak kusmuğun boğazdan çıktığını ifade eden mutlak bir kelime yeterlidir. *Kâmus* müellifi şöyle demektedir: Hamr, üzüm suyundan elde edilen ve sarhoşluk veren şey "ev/veya" genel anlamıyla şaraptır. Bazan üzüm suyundan elde edilen için kullanılmakla birlikte umumi anlamda şarap olarak kullanılması daha doğrudur. Hocamın da ifade ettiği gibi buradaki "ev" edatının kullanımıyla "kalas" kelimesiyle kullanımı arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır.

Dârekutnî'nin Süleyman b. Erkam > Atâ > İbn Abbas (r.a) isnadıyla naklettiği Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Namazda iken burnu kanayan namazdan ayrılıp burnunu yıkasın, abdest alsın, sonra da namazını baştan yeniden kılsın."* (Dârekutnî, *Sünen*, I, 152)[163] buyurduğuna dair hadis, zayıf olması sebebiyle abdest alıp namaza kaldığı yerden devam edilmesini ifade eden hadisle çelişmekte denilemez. Nitekim Dârekutnî, Süleyman b. Erkam'ın metruk bir ravi olduğunu söylemiştir. Bu hadisin abdest aldıktan sonra konuşulması ile ilgili olduğu veya namazı yeniden kılmanın müstehap olduğuna delâlet ettiği şeklinde anlaşılması mümkündür.

Ayrıca *Kütüb-ü hamse*'de bulunan ve İbn Hibbân'ın sahih olarak nitelediği (İbn Hacer, *Bulûğu'l-merâm*, I, 32) Ali b. Talk rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *Biriniz namazda iken yellenirse (namazdan) ayrılıp abdest alsın ve namazı iade etsin* buyurmuştur. (Ebû Dâvûd, "Tahâret", 81; "Salat", 187; Tirmizî, "Radâ'", 12; İbn Hibbân, VI, 8)[164] Tirmizî hadisin hasen olduğunu söylemiştir.

93. İbn Ömer (r.a.) şöyle demiştir: Kişi namazda iken burnu kanar, kusar veya mezi gelirse namazdan ayrılıp abdest alsın sonra da konuşmadığı sürece namazını kaldığı yerden tamamlasın. (Abdürrezzak es-Sanânî, *el-Musan-*

---

163 Hadisin isnadı zayıftır. Dârekutnî hadisi Muhammed b. Ahmed b. Amr b. Abdülhalik > Ebû Alâka Muhammed b. Halid > babası > İbn Seleme > Süleyman b. Erkam > Atâ > İbn Abbas (r.a.) isnadıyla rivayet etmiş ve Süleyman b. Erkam'ın metruk olduğunu söylemiştir. Ebû Dâvûd onun metruk olduğunu belirtmiş, Ebû Zür'a'da zayıflığını zahibü'l-hadis lafzıyla ifade etmiştir.

164 Hadis zayıftır. İbn Hibbân'ın isnadı zayıftır. İsnadında bulunan Müslim b. Sellâm meçhul bir ravidir. Burada İbn Mâce'nin söz konusu hadisi müellifin delil olarak kullanmasına uygun şekilde rivayet etmediğini de hatırlatmalıyız.

nef, II, 339) Tahâvî isnadının sahih olduğunu söylemiştir. (*Âsârü's-sünen*, I, 35)

94. Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Biriniz namazda iken kusarsa, burnundan kan gelirse veya abdesti bozulursa namazdan ayrılıp abdest alsın sonra da namazına kaldığı yerden devam etsin."*

Hadisi Dârekutnî rivayet etmiş, İbn Hacer de isnadının hasen olduğunu söylemiştir.[165]

95. *el-Cevherü'n-naki*'de zikredildiğine göre İbn Ebî Şeybe, Ali b. Müshir > Saîd b. Ebû Arûbe > Katâde > Hallas isnadıyla Hz. Ali (r.a.)'in "Namazda iken burnu kanayan veya kusan kimse abdest alsın sonra da konuşmadan namazına kaldığı yerden devam etsin" dediğini rivayet etmiştir.

Haberin isnadı, Sahih'in ravilerinden oluşmaktadır. (İbn Hacer, *et-Telhîsü'l-habîr*, I, 275)

96. Ebü'd-Derdâ (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) kustuğunda abdest almıştır. Dımaşk mescidinde Sevbân'la karşılaştığında bu durum kendisine soruldu. O, "Evet doğru söylemiş, abdest alması için suyunu ben tutmuştum" diye cevap verdi. (Tirmizî, "Tahâret", 64; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 326)

---

165 Burada müellifin İbn Hacer'den yaptığı nakilde ciddi bir hata yaptığını hatırlatmalıyız. Zira İbn Hacer hadisin isnadının hasen olduğunu söylememiş aksine hadisi zayıflıkla nitelemiştir. Müellifin bu hususu gözden kaçırdığı görülmektedir. İbn Hacer'in hadisle ilgili açıklaması şöyledir: Konuyla ilgili İbn Abbas (r.a.)'in hadisini Dârekutnî, İbn Adiy ve Taberânî rivayet etmişlerdir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Namazda iken burnundan kan gelen kimse kanı yıkasın, abdestini yenilesin ve namazını baştan yeniden kılsın"* buyurmuştur. Hadisin isnadında metruk ravilerden Süleyman b. Erkam bulunmaktadır. Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.) rivayeti ise şöyledir: *"Biriniz namazda iken kusarsa, burnundan kan gelirse veya abdesti bozulursa namazdan ayrılıp abdest alsın sonra da namazına kaldığı yerden devam etsin."* Bu hadisi Dârekutnî rivayet etmiştir. İsnadı zayıftır. İsnadında metruk ravilerden Ebû Bekir ed-Dâhirî bulunmaktadır. Abdürrezzak b. Hemmam *el-Musannef*'inde bunu Hz. Ali (r.a.)'e nispet etmektedir ve isnadı hasendir. Benzeri *el-Muvatta*'da Süleyman b. Erkam tarafından İbn Ömer (r.a.)'nın sözü olarak da rivayet edilmektedir. Buna göre İbn Ömer (r.a.), "Biriniz namazda iken burnundan kan gelirse namazdan ayrılıp abdest alsın sonra da konuşmadan namazına kaldığı yerden devam etsin" demiştir. İmam Şafiî'nin başka bir isnadla nakline göre göre İbn Ömer (r.a.), "Namazda iken burnu kanayan, mezisi gelen veya kusan kimse namazdan ayrılıp abdest alsın sonra da namazına dönsün" demiştir. (İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-habîr*, I, 275)

Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve, "Hüseyin el-Muallim bu hadiste tedlis yapmıştır. Ancak konuyla ilgili en sahih hadis budur" açıklamasını yapmıştır. Zeylaî de Hadisi Hâkim en-Nîsâbûrî'nin rivayet ettiğini ve, "eserlerine almadıkları halde *Sahihayn*'ın şartlarını taşımaktadır" açıklamasını yaptığını söylemiştir. (*Nasbu'r-râye*, I, 22)

97. Hz. Aişe (r.anhâ)'nın nakline göre Fatıma bint Ebî Hubeyş Hz. Peygamber (s.a.v.)'e gelerek, "Ey Allah'ın Elçisi sürekli kan gören ve bir türlü temizlenemeyen bir kadınım, böyle durumlarda namaz kılmayı bırakayım mı?" diye sordu. Resûlullah (s.a.v.) *"Hayır, çünkü bu hayız değil, damardan gelen kandır. Normal hayız günün geldiğinde namazı terkedersin. Hayızın sona erdiğinde akan kanı yıka ve namazını kıl"* buyurdu. (Buhârî, "Vudu", 63) Hadisin ravisi Hişam b. Urve (r.a.); babam, "Hayız vakti gelene kadar her namaz için abdest alır" açıklamasını yaptı demiştir.

98. Hz. Aişe (r.anhâ)'nın nakline göre Fatıma bint Ebî Hubeyş (r.anhâ) Hz. Peygamber (s.a.v.)'e gelerek, "Ey Allah'ın Elçisi ben sürekli kan gören bir kadınım ve bundan kurtulamıyorum, böyle durumlarda namaz kılmayı bırakayım mı?" diye sordu. Resûlullah (s.a.v.) *"Hayır, çünkü bu hayız değil, damardan gelen kandır. Normal hayız günün geldiğinde namazı terkedersin. Hayızın sona erdiğinde akan kanı yıka ve namazını kıl"* buyurdu. Ebû Muaviye rivayetinde, *"Hayız günü gelinceye kadar her namaz için abdest al"* ziyadesi bulunmaktadır.

Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve onu hasen-sahih olarak nitelemiştir.[166]

Hadiste yer alan "Bu damardır" ifadesi hakkında *el-Bahr*'da (I, 135) şöyle denilmektedir: Hadiste abdest almasının gerekçesi damardan gelen kan olarak ifade edilmiştir. Bu her kan için geçerlidir. "Her namaz için abdest alınacağına dair açıklama Urve'ye aittir" şeklindeki iddia ihtilaflıdır. Zira bunu ifade etmek üzere "tetevaddau" yerine söz ahenginin gereği doğrultusunda Resûlullah (s.a.v.)'in açıklamasına uygun olan "tevaddaî" kelimesinin kullanılmış olması bunun da Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ait olduğuna delâlet etmektedir.

Görüldüğü gibi Tirmizî'nin rivayetinde söz konusu açıklamanın Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ait olduğu açıkça ifade edilmektedir. *Resâilü'l-erkan*'da (s. 15) şöyle denilmektedir: Damardan kan akması istihaze halinde-

166 Tirmizî, "Tahâret", 93. Hadis sahihtir. Hadisin aslı *Sahihayn*'da bulunmaktadır.

ki kadının abdestinin bozulmasının sebebi olduğu hadisle tesbit edilmiştir. Hadisle tesbit edilmiş sebebin bulunduğu her yerde aynı hüküm geçerlidir. Buna göre yaradan akan kan da damar kanıdır ve abdesti bozar. Akmayan kan ise abdesti bozmaz. İrin de kan hükmünde olup akıcı olduğunda abdesti bozar. Böylece abdestin bozulması hususunda akıcı kan ile akıcı olmayan kan arasındaki fark anlaşılmış olmaktadır.

Buhârî'nin[167] bir rivayeti şöyledir: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bulunduğu Zatü'r-rika' gazvesinde bir sahâbî okla yaralanmış, akmakta olan kanla birlikte rüku ve secdeye giderek namazına devam etmişti. İbn Hacer bu Cabir hadisinin İbn İshak'ın *el-Megâzi*'sinde muttasıl olarak rivayet ettiğini söylemiştir. Buna göre İbn İshak hadisi Sadaka b. Yesar > Akîl b. Cabir > babası isnadıyla uzunca rivayet etmiştir. Hadisi İbn İshak tarikiyle ayrıca Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd, Dârekutnî, İbn Huzeyme, İbn Hibbân ve Hâkim en-Nîsâbûrî de rivayet etmiştir. İbn Huzeyme ve İbn Hibbân hadisin sahih olduğunu söylemişlerdir. İbn İshak'ın hocası Sadaka güvenilir bir ravidir. Akîl b. Cabir'den Sadaka'dan başka rivayette bulunan başka bir ravi bulunduğunu bilmiyorum. Söz konusu hadiste zikredilen olay özetle şöyle meydana gelmiştir: Bir vadiye gelindiğinde Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Bu gece bizim için kim nöbet tutacak?"* diye sordu. Muhacirlerden bir, Ensardan bir olmak üzere iki kişi vadinin ağzında gece nöbete kadılar. Nöbeti aralarında sırayla tutmak üzere anlaştılar. Muhacir uyudu, nöbet tutan Ensâr'dan olan ise namaz kılmaya başladı. Bu esnada düşmandan biri gelerek namaz kılan ensarlı zata bir ok attı. Ok isabet etti. Ensâr'dan olan oku çıkarıp atarak namazına devam etti. Düşmanın attığı ikinci ve üçüncü oklarda da aynısını yaparak namazını tamamladı ve arka-

---

167 Buhârî hadisi "Abdestin Sadece İdrar ve Dışkı Yollarından Çıkanlar Sebebiyle Gerekeceğini Söyleyenler" başlığında temriz (meçhul) sigayla muallak olarak rivayet etmiştir. İbn Hacer'in hadisle ilgili açıklaması şöyledir: Buhârî'nin "Cabir'den rivayet edildiğine göre" diyerek naklettiği söz konusu hadisi İbn İshak el-Maegâzî'sinde muttasıl olarak rivayet etmiştir. Buna göre İbn İshak hadisi Sadaka b. Yesar > Akîl b. Cabir > babası isnadıyla uzunca rivayet etmiştir. Hadisi İbn İshak tarikiyle ayrıca Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd, Dârekutnî, İbn Huzeyme, İbn Hibbân ve Hâkim en-Nîsâbûrî de rivayet etmiştir. İbn Huzeyme ve İbn Hibbân hadisin sahih olduğunu söylemişlerdir. İbn İshak'ın hocası Sadaka güvenilir bir ravidir. Akil b. Cabir'den Sadaka'dan başka rivayette bulunan başka bir ravi bulunduğunu bilmiyorum. Buhârî ya bu sebeple veya özet olarak rivayet ettiği ya da İbn İshak'ı zikretmemek için hadisi temriz (meçhul) sigasıyla muallak olarak rivayet etmiştir (bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 245)

daşını uyandırdı. Arkadaşı uyanıp akan kanı görünce, "ilk oku attığında beni neden uyandırmadın?" diye hayıflandı.[168] Bu rivayet aslında bizim için bir delildir.

Tirmizî ve Beyhakî'nin farklı bir isnadla yaptıkları rivayette nöbet tutan Ensâr'dan olan sahâbînin Abbad b. Bişr (r.a.), muhacir olan sahâbînin ise Ammar b. Yasir (r.a.), namazda okunan surenin de Kehf sûresi olduğu kaydedilmektedir.[169]

Bu görüşe verilecek cevap, hocamın *Tâbiu'l-âsâr*'da belirttiği üzere bu durumun Resûlullah (s.a.v.)'e ulaşmamış olma ihtimalinin bulunmasıdır. Ancak *Avnü'l-ma'bûd*'da (I, 78) Aynî'nin Şerhu'l-Hidâye'sinden yapılan nakle göre hadiste, bu durumun Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ulaştığı ve onlara hayır dua ettiği ilavesi de bulunmaktadır.. Ayrıca Aynî, "durum kendisine ulaştığında Hz. Peygamber (s.a.v.) ona abdest almasını ve namazını yeniden kılmasını emretmemiştir" şeklinde açıklama da yapmıştır. Vebali ona! Biz söz konusu kaynaklarda sözü edilen ilaveyi bulabilmiş değiliz. Burada bir yanlışlığın bulunduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Aynî'nin sözü edilen şerhinin Hind baskıları önemli ölçüde hatalar içermektedir. Biz, bu baskılarda yer alan söz konusu ilaveye de güvenilemeyeceği kanaatindeyiz.

Dârekutnî'nin Enes b. Malik (r.a.)'ten rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) hacamat yaptırdıktan sonra abdest almadan namaz kılmıştır. (Dârekutnî, *Sünen*, I, 151)[170] Bu, kan akmasına rağmen hacamatın abdesti bozmadı-

---

[168] Ahmed b. Hanbel, III, 343; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 78; Dârekutnî, *Sünen*, I, 223. Hadis için ayrıca bk. İbn Hibbân, *Sahîh*, III, 375 (İsnadında Akîl b. Cabir bulunmaktadır ve zayıftır); İbn Huzeyme, *Sahih*, 36; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 156; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IX, 150; İbn İshak, *es-Sîre*, III, 101-102. Hadisi hepsi de Akîl b. Cabir > babası isnadıyla rivayet etmişlerdir. Akîl b. Cabir'le ilgili yeterli bilgi bulunmamaktadır. İbn Hacer *et-Takrîb* isimli eserinde onun makbul olduğunu söylemiştir. Beyhakî *ed-Delâil* (III, 387) isimli eserinde Vâkidî isnadıyla rivayet etmiştir. Ancak o da metruk bir ravidir.

[169] Beyhakî, *ed-Delâil*, III, 387.Yukarıda da ifade edildiği üzere isnadı zayıftır.

[170] Dârekutnî hadisi Salih b. Mukatil > babası isnadıyla rivayet etmiştir. Ebu't-Tayyib el-Ebâridî hadisi Beyhakî'nin de rivayet ettiğini söylemiştir. İbnü'l-Arabî'nin de Dârekutnî'nin hadisin sahih olduğunu ifade ettiğini belirtmiştir. Ancak bu doğru değildir. Nitekim Beyhakî *el-Hilâfiyyât*'ta, Ebû Abdullah el-Hâkim'in Salih b. Mukatil > babası isnadıyla rivayet ettiği hadisi Dârekutnî'ye sorduğunu onun, da "kuvvetli değildir" şeklinde cevap verdiğini haber vermektedir.

ğına delâlet etmektedir. Buna cevabımız şöyle olacaktır. Bir kere bazan hacamatta kan akmadığı söz konusu olabilmektedir. İhtimalin bulunduğu husus ise delil olarak kullanılamaz. Ayrıca İbn Hacer'in de belirttiği üzere Dârekutnî hadisin zayıf olduğunu da ifade etmiştir. Bu durumda sözü edilen hadis delil olarak kullanılamaz. Dârekutnî, sözü edilen haberi "Hz. Peygamber (s.a.v.) hacamat yaptırdıktan sonra abdest almadan namaz kılmış, hacamat aletlerini yıkamadan başka bir şey yapmamıştır"[171] şeklindeki rivayetinde isabet etmiştir. Zira İbn Ebî'l-İşrîn hadisi Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nispet etmiş, Evzâî'den rivayetinde Ebü'l-Muğîre ise mevkuf olarak rivayet etmiştir. Doğrusu da mevkuf olarak nakledilendir.

İmam Züfer, "kusmanın azı da çoğu da eşittir ve akma şartı da bulunmamaktadır" demiştir. Yukarıda zikrettiklerimiz, bunun doğru olmadığını ortaya koymaktadır.

Merğinânî Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kusma sebebiyle abdest almadığının rivayet edildiğini zikretmiştir.[172] Zeylaî ise bu rivayetin son derece garib olduğunu söylemiştir. (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 21)

99. Ma'mer'in nakline göre Ubeydullah b. Ömer şöyle anlatmıştır: Salim b. Abdullah'ı sabah namazını kılarken gördüm. Bir rekât kıldığında burnu kanayınca çıktı, abdest aldı ve namazına kaldığı yerden devam etti.

Haberi İbn Ebî Şeybe *el-Musannef*'inde rivayet etmiş, İbnü't-Türkmânî de sahih olduğunu söylemiştir. (*el-Cevherü'n-naki*, I, 39)

100. Namazda iken burnu kanayan Saîd b. Müseyyeb (r.a.)'in Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hanımı Ümmü Seleme (r.anhâ)'nın evine gelerek abdest aldığı sonra da konuşmadan namazına kaldığı yerden devam ettiği rivayet edilmiştir.

101. Tavus'un, "Namazda iken burnu kanayan kimse namazdan ayrılıp abdest alsın sonra da namazına kaldığı yerden devam etsin" dediği rivayet edilmiştir.

102. Hasan-ı Basrî'nin akıcı kanın abdesti bozduğu görüşünde olduğu rivayet edilmiştir.

İbnü't-Türkmânî *el-Cevherü'n-naki*'de bu rivayetlerin üçünün de isna-

---

171 Dârekutnî, *Sünen*, I, 157. Bize göre de mevkuf olan rivayet tercih edilmelidir.

172 Aşağıda 100, 101 ve 102 nolu hadislerde zikredileceği üzere bu rivayet sahih değildir.

dının sahih olduğunu söylemiş ve konuyla ilgili İbn Abdilberr'in şöyle dediğini nakletmiştir: İbn Ömer (r.a.)'nın burun kanamasından dolayı abdestin bozulduğu görüşünde olduğu bilinmektedir. vücudun herhangi bir yerinden akan kan da aynı şekilde abdesti bozar. Hz. Ali (r.a.) ve İbn Mes'ud (r.a.)'in da bu görüşte oldukları rivayet edilmiştir.

103. Ma'mer'in Eyyüb vasıtasıyla nakline göre kan tüküren kimse hakkında İbn Sîrîn, "Tükürükte kan hakimse abdesti bozar" demiştir. (Abdürrezzak es-San'ânî, *el-Musannef*, I, 146)

İbnü't-Türkmânî Abdürrezzak'ın rivayet ettiği bu haberin sahih olduğunu söylemiştir. (*el-Cevherü'n-naki*, I, 40)

Söz konusu haberlerin konuya delâleti açıktır. İbn Abdilberr'in *el-İstizkar*'daki açıklaması şöyledir: İbn Ömer (r.a.)'nın burun kanamasından dolayı abdestin bozulduğu görüşünde olduğu bilinmektedir. Burundan kan akması abdesti bozan hususlardan biridir. Vücudun herhangi bir yerinden akan kan da aynı şekilde abdesti bozar. Abdürrezzak'ın Ma'mer > Zührî > Salim isnadıyla nakline göre İbn Ömer (r.a.) şöyle demiştir: Namazda iken burnu kanayan, kusan veya mezisi gelen kimse namazdan ayrılıp abdest alsın sonra da konuşmadan namazına kaldığı yerden devam etsin. (Abdürrezzak es-San'ânî, *el-Musannef*, II, 339)

İbn Abdilber sözlerine şöyle devam etmektedir: İbn Ömer (r.a.)'nın abdesti gerektirdiğine dair icmâ olan mezi ile birlikte kusma ve burun kanamasını zikretmiş olması onun bu konudaki görüşünü açıklayıcı olmaktadır. Benzeri görüş Hz. Ali (r.a.), İbn Mes'ud (r.a.), Alkame, Esved, Şa'bî, Urve, İbrahim en-Nehaî, Katâde, Hakem ve Hammad'dan da rivayet edilmiştir. Bu âlimlerin hepsi burun kanaması ve vücuttan akan her türlü kanın abdesti bozduğu görüşündedirler. Ebû Hanife (r.a.) ve taraftarları, Süfyan es-Sevrî, Hasan b. Yahya, Abdullah b. Hasan, Evzâî, Ahmed b. Hanbel, İshak b. Râhûye de burun kanaması ve vücuttan çıkan her türlü pisliğin abdesti bozduğu kanaatindedirler. Bunlara göre vücuttan çıkan pis sıvı (kan, irin...) az miktarda ve akıcı değilse abdesti bozmaz. (Ayrıca bk. İbnü't-Türkmânî, *el-Cevherü'n-naki*, I, 40)

Mezhebimizin kanın abdesti bozduğuna dair bir delili de İbn Mâce'nin rivayet ettiği hadistir. İbn Mâce'nin İsmail b. Ayyaş > İbn Cüreyc > İbn Ebû Müleyke > Aişe (r.anhâ) isnadıyla nakline göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Kime kusma, burun kanaması veya mezi isabet eder-*

se namazdan ayrılıp abdest alsın sonra da konuşmadan namazına kaldığı yerden devam etsin." (İbn Mâce, "İkâme", 137)[173] Söz konusu rivayeti İsmail b. Ayyaş'ın İbn Cerir el-Hicâzî'den rivayeti sebebiyle illetli olduğunu söylemiştir. İbn Cerir Hicazlıdır. (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, I, 183) İsmail b. Ayyaş'ın Hicazlılar'dan rivayeti ise zayıftır. İbn Cüreyc'in ravilerinden hafız seviyesinde olanlar ona muhalefet etmiş ve hadisi İbn Cüreyc > babası isnadıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'den mürsel olarak rivayet etmişlerdir. Muhammed b. Yahya ez-Zühlî ve *el-İlel*'inde de Dârekutnî bu isnadın sahih olduğunu söylemişlerdir. Ebû Hâtim, İsmail b. Ayyaş rivayetinin hatalı olduğunu ve İbn Maîn'in onu zayıflıkla nitelediğini belirtmiştir. İbn Adiy, İsmail b. Ayyaş'ın sözü edilen hadisi biri sözü edildiği gibi, diğeri İbn Cüreyc > babası > Aişe (r.anhâ) olmak üzere iki farklı isnadla rivayet ettiğini ve her ikisinin de zayıf olduğunu ifade etmiştir. Ahmed b. Hanbel ise doğrusunun İbn Cüreyc > babası > Hz. Peygamber (s.a.v.) şeklindeki mürsel rivayet olduğunu söylemiştir. (İbn Hacer, *et-Telhîsü'l-habîr*, I, 106)

Zeylaî hadisle ilgili bu eleştirilere, "İsmail b. Ayyaş isnada Hz. Aişe (r.anhâ)'yı göre İbn Maîn İsmail b. Ayyaş'ın güvenilir olduğunu söylemiştir. ilave etmiştir. İbn Maîn, İsmail b. Ayyaş'ın güvenilir olduğunu söylemiştir. Güvenilir ravinin ziyadesi ise makbuldür" şeklinde cevap vermiştir. (*Nasbu'r-râye*, I, 22) Bu açıklamaya iki gerekçe ileri sürülerek itiraz edilebilir. Birincisi İbn Maîn hadisin zayıf olduğunu söylediğine göre İsmail b. Ayyaş hakkındaki güvenilirliği ile ilgili açıklamasının önemi bulunmamaktadır. Nitekim ehli tarafından bilindiği üzere bazan ravisi güvenilir olduğu halde başka sebeplerden dolayı hadis zayıf olabilmektedir. İkincisi ise İbn Maîn'in İsmail b. Ayyaş'ı Hicazlılar ve Şamlılar'dan yaptığı rivayetleri delil olarak kullandığı kabul edilse bile hem mürsel hem de merfu nakledilen rivayette herhangi bir gerekçeyle mürseli öne alma imkânı bulunmadığı zaman merfu olan tercih edilir. Burada ise durum böyle olmamıştır. Mürsel olarak rivayet edenler çoğunlukta ve üstelik onlar hadis hafızıdırlar. İsmail b. Ayyaş da bazı rivayetlerinde onlara muvafakat etmiştir. Bu tür rivayeti diğerlerine tercih edilir.

"İbn Maîn hadisin zayıf olduğunu söylediğine göre İsmail b. Ayyaş hakkındaki güvenilirliği ile ilgili açıklamasının önemi bulunmamaktadır. Nitekim ehli tarafından bilindiği üzere bazan ravisi güvenilir olduğu halde başka sebeplerden dolayı hadis zayıf olabilmektedir" şeklindeki itiraza Suyu-

---

173 Hadis hakkında gerekli açıklamalar 92 nolu hadiste zikredilmiştir.

tî'nin hadis hafızı ve münekkidi olarak nitelediği (Suyutî, *Hüsnü'l-muhâdara*, I, 151) Zeylaî cevap vererek şöyle demiştir: İbn Maîn'in bu hadisi zayıf saymasının sebebi bazılarının şaz hadis tarifine uygun tarzda diğer ravilerden farklı bir şekilde merfû rivayet etmesi sebebiyle olmalıdır. *Tedrîbü'r-ravî*'de Ebû Ya'lâ el-Halîlî'nin şaz hadisle ilgili şöyle dediği nakledilmektedir: Hadis hafızlarına göre şaz, sika ya da başkası ravinin rivayetinde tek kaldığı hadistir. Bu tanımda rivayette muhalefet aranmamış, şaz olması için mutlak teferrüd yeterli görülmüştür. Hâkim en-Nîsâbûrî de şaz hadisi, kendisini destekleyecek başka bir rivayetin bulunmaması tarzında sika ravinin tek kaldığı hadis olarak tanımlamıştır. Buna göre muttasıl ve merfû olan Hz. Aişe (r.anhâ) hadisi şaz olmaktadır. Zira onun merfû olduğu hususunda İsmail b. Ayyaş tek kalmıştır. İbn Maîn de bu sebeple hadisin zayıf olduğunu söylemiştir. Halbuki yukarıda ifade edildiği üzere İbn Hacer de Muhammed b. Yahya ez-Zühlî, Dârekutnî ve Ebû Hâtim'in hadisin mürsel rivayetini sahih kabul ettiklerini söylemiştir. Bu durumda İbn Maîn'in hadisi zayıf olarak nitelediği nasıl ileri sürülebilir? Sonuç itibariyle Zeylaî'ye Muhakkik âlimlere göre ise reddini gerektiren çoğunluğa muhalefet söz konusu değilse güvenilir ravinin ziyadesi makbuldür. Burada da durum böyledir. Bilindiği gibi merfû rivayetin mürsel ile çeliştiği düşünülmez ve tercih edilir. Ayrıca bu rivayet doğru tanımıyla şaz hadis de değildir. Zira Suyutî'nin *Tedrîbü'r-ravî*'de zikrettiği üzere Ebû Ya'lâ el-Halîlî ve Hâkim en-Nîsâbûrî'nin şaz hadisi, çoğunluğun rivayetine aykırı olsun veya olmasın güvenilir ravinin tek kaldığı hadis şeklinde tanımlamaları isabetli değildir. Sonuç itibariyle hadis hafızlarının çoğu gibi İbn Maîn hadisi şaz kabul ettiği için zayıf olduğu görüşüne varmıştır.. Zeylaî ise muhaddislerin de benimsediği üzere şaz olmadığı görüşüne katılarak sahih olduğunu kabul etmiştir.

İbn Hacer'in hadiste ziyade ile ilgili açıklaması şöyledir: Ziyadenin bulunmadığı rivayetle çelişmeyen ziyadeli rivayet makbuldür. Ziyadenin bulunmadığı rivayetle çeliştiğinde ziyadeli rivayetin kabulu diğerinin reddini gerektiriyorsa tercih esasları dikkate alınarak ikisi arasında tercih yapılır. Tercih edilen alınıp diğeri reddedilir. (*Şerhu'n-Nuhbe*, s. 37) Bize göre merfû muttasıl rivayetle mevkuf mürsel arasında sözü edilen şekilde bir çelişkiden bahsedilemez. Bu durumda incelediğimiz hadisteki ziyade kabulu gerekli olan sika bir ravinin ziyadesidir. Bununla birlikte bu konuda muhaddisler arasında ihtilaf bulunmaktadır. Buna göre güvenilir ravilerden bir kısmı hadisi mürsel bir kısmı muttasıl veya bir kısmı mevkuf bir kısmı mer-

fû ya da bazan muttasıl bazan merfû veya bazan mürsel bazan mevkuf rivayet etmesi durumunda muhaddislerin farklı yaklaşımları söz konusudur. Böyle bir durumda muhaddislerin bir kısmına göre mürsel ve mevkuf rivayet tercih edilmelidir. Hatib el-Bağdâdî bunun muhaddislerin çoğunun görüşü olduğunu ifade etmiştir. Muhaddislerden bir kısmı da bu durumda çoğunluğun rivayetinin tercih edileceğini benimsemişlerdir. Bir kısım muhaddise göre ise hıfzı daha sağlam olan ravinin rivayeti tercih edilmelidir. Buna göre başkalarının merfû ve muttasıl rivayetini hıfzı daha sağlam olan ravinin mürsel veya mevkuf olarak rivayet etmesi onun adâletine herhangi bir zarar vermez. Başkalarının mürsel rivayetini muttasıl veya mevkuf rivayetini merfû olarak nakletmesinin hıfzı daha sağlam olan ravinin adâletine zarar vereceği de söylenmiştir. (Suyutî, *Tedrîbü'r-ravi*, s. 77)

Muhtemelen Zeylaî, İbn Maîn'in sözü edilen görüşlerden birini tercih ettiğini ve İsmail b. Ayyaş'ın rivayetini buna göre zayıf olarak kabul ettiğini bilmektedir. Ancak o isabet etmemiştir. Çünkü muhaddisler, fakihler ve usulcülere göre söz konusu durumda hıfzı kendi denginde ya da daha sağlam olanın veya çoğunluğun rivayetine aykırı da olsa muttasıl merfû rivayet tercih edilir. Zira bu güvenilir ravinin ziyadesidir ve makbuldür. (Suyutî, *Tedrîbü'r-ravi*, s. 76)

Nevevî'nin *Müslim Şerhi*'nin girişinde yaptığı konuyla ilgili açıklaması şöyledir: Güvenilir ravilerden bir kısmı muttasıl diğerleri mürsel veya bir kısmı mevkuf diğerleri merfû rivayet eder ya da güvenilir ravi hadisi bazen muttasıl bazen merfû veya bazen mürsel bazen mevkuf nakledebilir. Bu durumda Hatib el-Bağdâdî, muhakkık muhaddisler, fakihler ve usulcülerin benimsediği doğru olan görüşe göre, hıfzı kendi ayarında yahut daha sağlam olanın veya çoğunluğun rivayetine aykırı da olsa muttasıl merfû rivayet tercih edilir. Zira bu güvenilir ravinin ziyadesidir ve makbuldür. (*Şerhu Sahîhi Müslim*, I, 16)

Nevevî'nin konuyla ilgili "Gece Namazı" başlığı altındaki açıklaması da şöyledir: Hadis hem merfû hem mevkuf veya hem muttasıl hem mürsel rivayet edildiğinde doğru olan görüş, fakihlerin, usulcülerin ve muhakkık muhaddislerin benimsediğidir. Buna göre ravi sayısı ve hıfz bakımından daha sağlam veya zayıf olmaları dikkate alınmadan tercih edilecek rivayet merfû ve muttasıl olandır. Zira buradaki ziyade güvenilir raviye aittir. (*Şerhu Sahîh-i Müslim*, I, 256) Bu durumda Zeylaî'nin söz konusu rivayetin merfû olduğuna dair gayreti, az bir grup muhaddisin muhalefetine rağmen mu-

hakkık âlimlerin görüşüne uygun ve doğrudur.

Böylece yukarıda zikredilen ikinci itiraza da cevap verilmiş olmaktadır. Zira hem mürsel hem de merfu nakledilen rivayette herhangi bir gerekçeyle mürseli öne alma imkânı bulunmadığı zaman merfu olan tercih edilir. Burada ise durum böyle olmamıştır. Mürsel olarak rivayet edenler çoğunlukta ve hadis hafızıdırlar. Nevevî'nin "muttasıl rivayet eden güvenilir ise, mürsel olarak nakledenler çoğunlukta ve hıfz bakımından da daha iyi olsalar bile muttasıl rivayet tercih edilir" şeklindeki açıklaması yukarıda zikredilmişti. Ancak doğru olan, hıfz ve sayı bakımından az veya çok olduğuna bakılmaksızın merfû muttasılın tercih edilmesidir.

"İsmail b. Ayyaş mürsel rivayette bir kez çoğunluğa muvafakat etmiştir. Bu durumda çoğunluğun rivayeti tercih edilmelidir" denilebilir. Bize göre bu, rivayetle ilgili herhangi bir şekilde etkili olmaz. Nitekim İbnü't-Türkmânî şöyle demiştir: Dârekutnî'nin Muhammed b. Mübarek > İbn Ayyaş > Abdülaziz b. Cüreyc > babası isnadıyla nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Namazda iken kusan kimse..."* buyurmuştur. İbn Cüreyc, "İbn Ebî Müleyke, Hz. Aişe (r.anhâ) vasıtasıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'den benzerini nakletti" demiştir. Dârekutnî, Muhammed b. Sabbah vasıtasıyla da muttasıl olarak nakletmiş ve "İbn Ayyaş her iki isnadla da aynısını rivayet etti" demiştir. Rebi' b. Nafi' ve Davud b. Reşîd de İbn Ayyaş'tan sözü edilen iki isnadla rivayet etmişlerdir. İbn Ayyaş'ın mürsel ve muttasıl rivayetleri bir araya getirmesi hata değildir. Zira güvenilir ravilerin mevkuf rivayetlerini merfû olarak nakletseydi, yanıldığı söylenebilirdi. Halbuki İbn Ayyaş mürsel rivayette güvenilir ravilerle ittifak etmiş ayrıca onlardan fazla olarak merfû olarak da rivayette bulunmuştur. Bu ise onun rivayetteki sağlamlığına ve hıfzına delâlet etmektedir. (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevherü'n-naki*, I, 39)

"İsmail b. Ayyaş Şamlılardan rivayette güvenilir, Hicazlılardan rivayette ise böyle değildir" denilebilir. Ancak bize göre Zeylaî hadisin sahih olduğunu tespitte İbn Ayyaş'ın belirli rivayetlerinde değil mutlak olarak güvenilir olduğunu belirten âlimlerin görüşlerini esas almış ve "*el-Cevherü'n-naki*'de zikredildiğine göre İbn Ayyaş'ın güvenilir olduğunu başta İbn Maîn olmak üzere diğer âlimler de söylemiştir. Nitekim Ya'kub b. Süfyan onun güvenilirliğini "sika-adl" lafızlarıyla, Yezid b. Harun da "Hafızası ondan daha sağlamını görmedim" diyerek ifade etmişlerdir" demiştir. İbn Ayyaş'ın mutlak olarak güvenilir olması sebebiyle Zeylaî'nin bu görüşü reddedilmesi mümkün olmayan bir gerçektir.

Beyhakî'nin nakline göre İmam Şafiî sözü edilen hadis başta olmak üzere konuyla ilgili İbn Ömer (r.a.) ve diğer rivayetlerde, zikredilen abdest almayı bazı uzuvların yıkanacağı şeklinde yorumlamıştır. Ancak bize göre İbn Mâce'de bulunan İbn Ayyaş'ın merfû rivayeti (İbn Mâce, "İkâme", 137)[174] ile Abdürrezzak'ın İbn Ömer (r.a.)'dan rivayeti (Abdürrezzak es-San'ânî, *el-Musannef*, II, 339) buna engeldir. Bu rivayetlerde abdesti bozanlar olarak burun kanamasıyla birlikte mezi de zikredilmektedir. Mezinin abdesti bozduğu ve bazı uzuvların yıkanmasının yeterli olmadığı hususunda icmâ bulunmaktadır. Aksini savunanlar görüşlerine delil olarak Buhârî'nin rivayet ettiği Ensâr'dan olan sahâbî olayını zikretmektedir. Buna göre sözü edilen sahâbî namaz kılarken okla yaralandığında akan kanı ile namazına devam etmiştir. Bu görüşü benimseyen İmam Şafiî ve taraftarlarının bu görüşüne Aynî cevap vermiştir. Ona göre bu hadis problemlidir. Zira kan aktığında kişinin bedenine hatta elbisesine bulaşır. Şafiîlere göre de az da olsa üzerine kan bulaştığında kişinin namazı bozulur. "Kan yaradan fışkırdığı için bedenine bulaşmamıştır" diyebilirler. Ancak böyle bir iddia son derece basit olur. Zira böyle bir şeyin olması mümkün değildir. Bize göre ayrıca söz konusu hadise herkesi ilgilendirmeyen şahsa özel bir olaydır. O bir sahâbînin fiilidir. Muhtemelen o bu davranışının hükmünü de bilmiyordu. Zikrettiğimiz rivayetler ise bizzat Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözlü açıklamaları olup esas alınmaları gerekir.

Şafiîlerin delillerinden biri de Buhârî'nin muallak olarak rivayet ettiği[175] Hasan-ı Basrî'nin, "Yaralı olmalarına rağmen müslümanlar namazla-

---

174 Dârekutnî'nin, İsmail b. Ayyaş > İbn Cüreyc > İbn Ebû Müleyke > Aişe (r.anhâ) isnadıyla nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Kime kusma, burun kanaması veya mezi isabet ederse namazdan ayrılıp abdest alsın sonra da konuşmadan namazına kaldığı yerden devam etsin"* buyurmuştur (bk. Dârekutnî, *Sünen*, I, 154). İsmail b. Ayyaş'ın Hicazlılar'dan yaptığı rivayetler zayıftır ve İbn Cüreyc de Hicazlıdır. Dârekutnî hadisle ilgili şöyle demiştir: İbn Cüreyc'in hafız seviyesindeki talebeleri onu İbn Cüreyc > Babası > Hz. Peygamber (s.a.v.) isnadıyla mürsel olarak rivayet etmişlerdir (bk. Dârekutnî, *Sünen*, I, 153). Ahmed b. Hanbel, Muhammed b. Yahya ez-Zühlî ve Ebû Hâtim bu rivayetin sahih olduğunu söylemişlerdir. Dârekutnî onu *el-İlel* ve *Sünen*'inde (I, 154) İsmail b. Ayyaş isnadıyla zikretmiş ve, "Hadisi Atâ b. Aclan ve Abbad b. Kesîr de Ebû Müleyke > Aişe (r.anhâ) isnadıyla rivayet etmişlerdir. Atâ b. Aclan ve Abbad b. Kesîr ise zayıf ravilerdir" demiştir.

175 Buhârî söz konusu haberi "Abdestin Sadece İdrar ve Dışkı Yollarından Çıkanlar Sebebiyle Gerekeceğini Söyleyenler" başlığında cezm (malum) sigayla muallak olarak rivayet etmiştir. İbn Hacer'in haberle ilgili açıklaması şöyledir: Sözü edilen haberi Saîd b. Mansur ve İbnü'l-Münzir sahih bir isnadla muttasıl olarak rivayet etmişlerdir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 337).

rına devam ede gelmişlerdir" açıklamasıdır. Bize göre bu açıklama görüşümüze zarar vermez. Çünkü bize göre yaranın kanı dinmiyorsa sahibi özürlü kabul edilerek bu durumu namaza engel olmaz. Özürlünün abdestini akan kan değil vaktin çıkması bozar. Ayrıca Hasan-ı Basrî'nin açıklamasında müslümanların kan akarken namazlarına devam ettiklerine dair herhangi bir ifade de bulunmamaktadır. Belki de onlar yaraları bağlı iken namazlarına devam etmişlerdir. Bu durumda da sadece kan çıkmasıyla namazları bozulmamıştır. Zira abdestin bozulabilmesi için kanın akıcı olması gerekmektedir. Üstelik akmayan kan sebebiyle abdestin bozulmadığına, sadece kanın bulunduğu yerin yıkanmasının yeterli olacağına dair Hasan-ı Basrî'nin açıklamasını yukarıda sahih bir isnadla nakletmiştik. (Ayrıca bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 246) Konuyla ilgili hadisin anlamı açık olduğu için karşı görüşü benimseyenler ravileri hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Delil olarak zikrettikleri Buhârî'nin sözü geçen muallak rivayeti ise anlam açısından açık olmayıp farklı şekillerde yorumlanabilmektedir.

Kullandıkları bir başka delil de İbn Ömer (r.a.)'nın sivilcesini sıktığında kan çıkmasına rağmen abdest almadığına dair Buhârî'nin muallak rivayetidir.[176] Bize göre İbn Ömer (r.a.)'nın sivilcesini sıktığında akmayan az bir kan çıkması da muhtemeldir. İbn Ebî Şeybe'nin sahih bir isnadla naklettiği haber de bunu desteklemektedir. İbn Ebî Şeybe (r.a.)'in Abdülvehhab > Süleyman et-Teymî isnadıyla nakline göre Bekir şöyle anlatmıştır: İbn Ömer (r.a.)'yı yüzündeki sivilceyi sıkarken gördüm. Bir miktar kan çıkmıştı. Onu parmaklarıyla sildi sonra da namazını kıldı. Bu haber, *Umdetü'l-kârî*'de (I, 797) de nakledilmektedir. Haberde yer alan "bir miktar kan" ifadesi bizim görüşümüzü desteklemektedir. Ayrıca söz konusu hadise de herkesi ilgilendirmeyen şahsa özel bir olay olup farklı şekillerde yorumlanabilir. İbn Ömer (r.a.) ile ilgili daha önce zikrettiğimiz sözdür, ona genel bir hüküm verilir. Burada sözü edilen ise fiildir. Söz fiile tercih edilir. Bu haberle ilgili Aynî'nin cevabî açıklaması ise şöyledir: Bu haber Hanefîler için delildir. Zira temel kaynaklarında zikredildiği üzere onlara göre sıkmak suretiyle çıkarılan kan abdesti bozmaz. Abdesti bozan kan çıkarılan değil, çıkandır. Burada çıkarılan kandan kastedilen kendi haline bırakılsaydı akmayacak olan kandır.

---

176 Buhârî söz konusu haberi "Abdestin Sadece İdrar ve Dışkı Yollarından Çıkanlar Sebebiyle Gerekeceğini Söyleyenler" başlığında cezm (malum) sigayla muallak olarak rivayet etmiştir. İbn Hacer'in haberle ilgili açıklaması şöyledir: İbn Ebî Şeybe onu sahih bir isnadla ve muttasıl olarak rivayet etmiştir. İbn Ebû Şeybe "Sonra namazını kıldı" kısmını da ilave etmiştir.

Kullandıkları bir başka delil de İbn Ebî Evfâ (r.a.)'in kan tükürmesine rağmen namazına devam ettiğine dair Buhârî'nin muallak rivayetidir.[177] Haberle ilgili Aynî'nin açıklaması şöyledir: Bu, onların lehine bizim ise aleyhimize bir delil değildir. Zira haberde sözü edilen kanın karın boşluğundan gelmiş olması ihtimali vardır ve bu durumda ağız dolusu olmadıkça zaten abdesti bozmaz. Kanın ağız dolusu olduğuna dair haberde herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Eğer kan dişlerinden akmakta ise bu durumda da kan veya tükürüğün çokluğu ölçü olmaktadır. Bu konuda ravinin herhangi bir açıklamasının bulunmaması, haberin delil olamayacağı anlamına gelmektedir. (*Umdetü'l-kârî*, I, 798)

Kullandıkları bir başka delil de hacamat yaptıran kimsenin sadece kan alma âletlerinin yıkamasının yeterli olacağına dair İbn Ömer (r.a.) ve Hasan-ı Basrî'nin yaptığı açıklamayla ilgili Buhârî'nin muallak rivayetidir.[178] Bize göre bu haberin metni problemlidir. Nitekim İbn Ebî Şeybe ve İmam Şafiî söz konusu haberi "İbn Ömer (r.a.) kan aldırdığında âletleri yıkardı" şeklinde rivayet etmişlerdir. Hasan-ı Basrî ile ilgili haberi İbn Ebî Şeybe muttasıl olarak rivayet etmiştir. Buna göre, "kan aldıranın yapması gereken nedir?" şeklindeki soruya Hasan-ı Basrî, "âletlerin iz bıraktığı yerleri yıkamasıdır" diye cevap vermiştir. İbn Hacer'in nakli de böyledir. (*Fethu'l-bârî*, I, 246) Sözü edilen haberle ilgili Buhârî ravileri arasında ihtilaf bulunmaktadır. Buhârî ravilerinden Müstemlî metinde "illâ/sadece" lafzını zikrederken başta Küşmîhenî olmak üzere diğer ravilerin rivayetlerinde onun yerine "ğayr/başka" lafzı bulunmaktadır. Bu bilgi Aynî'de de yer almaktadır.

---

177 İsnadı sahihtir. Buhârî söz konusu haberi "Abdestin Sadece İdrar ve Dışkı Yollarından Çıkanlar Sebebiyle Gerekeceğini Söyleyenler" başlığında muallak olarak rivayet etmiştir. İbn Hacer'in haberle ilgili açıklaması şöyledir: Bu haberi Süfyan es-Sevrî *Câmi*'inde Atâ b. Saib'den muttasıl olarak rivayet etmiştir. Süfyan es-Sevrî, Atâ b. Saib'i bu şekilde namaz kılarken görmüş ve sözü edilen haberi ondan ihtilatından önce bizzat kendisinden işitmiştir. İsnadı sahihtir. (bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 338).

178 Buhârî söz konusu haberi "Abdestin Sadece İdrar ve Dışkı Yollarından Çıkanlar Sebebiyle Gerekeceğini Söyleyenler" başlığında cezm (malum) sigayla muallak olarak rivayet etmiştir. İbn Hacer'in haberle ilgili açıklaması şöyledir: İbn Ömer (r.a.)'nın açıklamasını İmam Şafiî ve İbn Ebî Şeybe, "İbn Ömer (r.a.) kan aldırdığında bıçak vurulan yerleri yıkardı" şeklinde rivayet etmişlerdir. Hasan-ı Basrî ile ilgili haberi de İbn Ebî Şeybe muttasıl olarak rivayet etmiştir. Buna göre, "kan aldıranın yapması gereken nedir?" şeklindeki soruya Hasan-ı Basrî, "kan alman yerleri yıkamasıdır" diye cevap vermiştir. İbn Hacer söz konusu haberlerin hasen olduklarına işaret etmekle yetinmiştir. (bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 338).

(*Umdetü'l-kârî*, I, 798) Bu durumda Buhârî'nin söz konusu muallak rivayeti delil olmaya elverişli değildir.

İbn Ebî Şeybe ve İmam Şafiî'nin rivayet ettiği İbn Ömer (r.a.) ayrı ile ilgili haberde ise abdestin bozulduğuna dair herhangi bir açıklama bulunmamaktadır. Hasan-ı Basrî ile ilgili İbn Ebî Şeybe'nin rivayet ettiği haberde de abdestin bozulduğu hakkında bir açıklama yoktur. Böyle bir sonuç ancak mefhumu muhalifle elde edilebilir. Bize göre mefhum delil değildir. Kaldı ki kan aldırma, her zaman kanın akışını gerektirmez. Eğer Müstemlî'nin rivayet ettiği "illâ"lı lafzın sıhhati kabul edilirse o takdirde bu ibarede, akıcı kanın çıkışı sebebiyle abdestin bozulmayacağına dair bir delalet bulunmaz. Aksine bu rivayet, daha önce İbn Ömer (r.a.) ve Hasan-ı Basrî'den naklettiğimiz "kanın akıcı olması abdesti bozar" şeklindeki görüşüne aykırı olmaması için çıktığı yerde kalan kana yorulması gerekir. Yahut İbn Ömer (r.a.) ve Hasan-ı Basrî'nin, "sadece bıçak vurulan yerleri yıkaması gerekir" tarzındaki açıklamaları "bu sebeple bütün vücudun yıkanması gerekmez" şeklinde de anlaşılabilir. Nitekim bazı sahâbîler *"Boy abdesti Cuma, cünüplük, kan aldırma ve ölü yıkama olmak üzere dört sebeple alınır"* hadisinden hareketle kan aldırdıktan sonra boy abdesti alınması gerektiği görüşündeydiler. Bu hadisi Ahmed b. Hanbel ve Dârekutnî İbnü'z-Zübeyr > Hz. Aişe (r.anhâ) isnadıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'den nakletmişlerdir[179] Bu durumda "İbn Ömer (r.a.) ve Hasan-ı Basrî, bu sözleriyle kan aldırma sebebiyle abdestin gerekli olmadığını değil, guslün gerekmediğini belirtmek istemişlerdir" denir. Bu izahı da değerli dost Sehârenfûrî yapmıştır. (Sehârenfûrî, *Bezlü'l-mechûd*, I, 122) Yukarıda Aynî benzeri görüşlere cevap vermişti. Ona göre abdesti çıkarılan kan değil çıkan kan bozmaktadır.

104. Ahmed b. Ferec > Bakıyye > Şu'be > Muhammed b. Süleyman b. Asım b. Ömer b. Hattab > Abdurrahman b. Eban b. Osman b. Affan > Zeyd b. Sabit (r.a.e.) isnadıyla nakledildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.),

---

179 Ahmed b. Hanbel, VI, 152; Dârekutnî, *Sünen*, I, 113; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 163. Hadis zayıftır. Hâkim en-Nîsâbûrî hadisin sahih olduğunu söylemiş Zehebî de ona katılmıştır. Bize göre isnadda bulunan Zekeriya b. Ebî Zaide hadisi "an" lafzıyla rivayet etmiş, Mus'ab b. Şeybe ise rivayetinde gevşek biridir. Hadisi İbn Huzeyme de rivayet etmiştir (bk. İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 126). Ancak sözü edilen iki kusur onda da bulunmaktadır. Mus'ab b. Şeybe Ahmed b. Hanbel'in isnadında da vardır.

"Akan her kan sebebiyle abdest bozulur" buyurmuştur.[180]

Hadisi İbn Adiy *el-Kâmil* isimli eserinde Ahmed b. Ferec'in tercemesinde nakletmiş ve "Bu hadisi sadece Ahmed b. Ferec vasıtasıyla bilmekteyiz. O, hadisi delil olarak kullanılan ravilerden değildir. Ancak hadisleri yazılabilir. Zayıf olmasına rağmen insanlar onun hadisini almışlardır" açıklamasını yapmıştır. Zeylaî'nin nakline göre İbn Ebî Hâtim de *el-İlel*'inde, "Ahmed b. Ferec'ten hadis yazdık, bize göre o doğru olduğu söylenebilecek bir ravidir" demiştir. (*Nasbu'r-râye*, I, 21) Bize göre o, hasen hadis ravilerindendir. İsnaddaki diğer raviler ise güvenilirdir. İsnadda yer alan Ba-

---

180 Hadis zayıftır. Söz konusu hadisi Dârekutnî, Bakıyye > Yezid b. Halid > Yezid b. Muhammed > Ömer b. Abdülaziz > Temim ed-Dârî (r.a.) isnadıyla nakletmektedir. Ancak Dârekutnî, Ömer b. Abdülaziz'in Temim ed-Dârî (r.a.)'den hadis işitmediğini de söylemiştir (Dârekutnî, *Sünen*, I, 157). Bize göre Dârekutnî, isnadda bulunan Yezid b. Halid ve Yezid b. Muhammed'in meçhul olduklarını zikretmemiştir. Nitekim Zeylaî onların ikisinin de meçhul olduğunu ifade etmiştir (bk. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 37). Müdellis olan Bakıyye'nin hadisi "an" lafzıyla rivayet etmesi de isnaddaki bir başka kusurdur. Abdülhak da *el-Ahkam* isimli eserinde, "Bu isnadı kopuk zayıf bir hadistir" açıklamasını yapmıştır. İbn Adiy de söz konusu hadisi Ahmed b. Ferec'in tercemesinde vererek, "O, hadisi delil olarak kullanılacak ravilerden değildir. Ancak zayıf olmasına rağmen hadisi alınmıştır, hadisi yazılabilir" demiştir (bk. İbn Adiy, *el-Kâmil*, I, 190; II, 77). İbn Ebû Hâtim de *el-İlel*'inde, "Ahmed b. Ferec'ten hadis yazdık, bize göre o doğru olduğu söylenebilecek bir ravidir" demiştir. Hatib el-Bağdâdî'nin nakline göre Ahmed b. Ferec'i şarap içmekle itham etmiş ve "Allah'a yemin olsun ki o yalancının biridir" demiştir (bk. Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IV, 341). Onun yalancı olduğunu söyleyen başka âlimler de bulunmaktadır. Bu durumda hadislerinin tamamı dikkate alınamayacak haldedir. Delil olarak kullanılmaları bir tarafı desteklenmek amacıyla bile yazılmaz durumdadır. İbn Adiy'in *el-Kâmil*'ine yeniden baktığımda söz konusu hadisi naklettikten sonra başka bilgilere de rastladım. Buna göre Bakıyye'nin Şu'be'den naklettiği bir kitap bulunmaktadır. İçerisi garib rivayetlerle doludur. Bu garib rivayetlerinde Bakıyye hep tek kalmaktadır. Belki de bunların Şu'be'ye nisbeti tamamen iftiradır. Doğrusu kandan dolayı abdestin bozulduğuna dair sahih bir hadis bulunmamaktadır. Şevkânî başka âlimleri de ifade ettiği üzere asıl olan abdestin bozulmamasıdır. Nitekim Hicaz âlimlerine göre de kan sebebiyle abdest bozulmamaktadır. Medineli yedi fakih ve onlardan önce bazı sahâbîler de bu görüştedir. İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef*'inde (I, 92) ve Beyhakî'de (*es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 141) sahih isnadla nakledildiğine göre Hz. Ömer (r.a.) yüzündeki sivilceyi sıkınca bir miktar kan çıkmıştı. Onu parmaklarıyla sildi sonra da abdest almadan namazını kılmıştır. İbn Ebî Şeybe benzerini Ebû Hüreyre (r.a.)'den de nakletmiştir. Abdullah b. Ebû Evfâ (r.a.)'in da namazda iken kan tükürdüğü halde namazına devam ettiği sahih bir yolla nakledilmiştir. Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 222-224; Ayrıca Buhârî muhtasarına yaptığım *ta'lika* da bakılabilir (I, 57).

kıyye'nin tedlis yapmaktan başka bir kusuru yoktur. Burada ise hadisi Şu'be'den işittiğini açıkça ifade etmiştir. Muhammed b. Süleyman da güvenilir bir ravidir. Zira ondan rivayette bulunan Şu'be sadece güvenilir ravilerden rivayette bulunmaktadır. İbn Hacer'in de belirttiği gibi Abdurrahman b. Ebân da güvenilir bir ravidir ve rivayetleri *Kütüb-i erbaa*'da yer almaktadır. (*Takrîb*, s. 118) Buna göre Hadis hasendir.

105. Yezid b. Halid > Yezid b. Muhammed > Ömer b. Abdülaziz > Temim ed-Dârî (r.a.) isnadıyla nakledildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Akan her kan sebebiyle abdest bozulur"* buyurmuştur.

Zeylaî'nin belirttiğine göre hadisi Dârekutnî *Sünen*'inde rivayet etmiştir. Ayrıca o, "Ömer b. Abdülaziz, Temim ed-Dârî'yi görmemiş ve ondan hadis işitmemiştir. Yezid b. Halid ve Yezid b. Muhammed de meçhul iki ravidir" demiştir. (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 121) *es-Siâye*'de belirtildiğine göre Yezid b. Halid ve Yezid b. Muhammed hakkında ihtilaf edilmiştir. Zehebî'nin *el-Kâşif*'inde zikredildiği üzere bazıları onların güvenilir olduğunu söylemişlerdir. Bize göre bu önceki rivayeti desteklemektedir. Dârekutnî'nin sözü edilen ravilerin meçhul olduklarına dair açıklamaları başkalarının güvenilir olduklarını ifade etmeleriyle ortadan kalkmaktadır. Zira meçhul olan ravinin güvenilir olduğu söylenemez. Ömer b. Abdülaziz'in Temim ed-Dârî'den hadis işitmemesi ise bizim görüşümüzü etkilemez. Zira ikinci ve üçüncü asırlarda isnaddaki kopukluk bize göre hadisin sıhhatini etkileyecek bir kusur değildir. Özellikle Ömer b. Abdülaziz gibilerinin yaptığı mürsel rivayetler kusur olarak kabul edilemez.

Ahmed b. Ferec ve Yezid b. Halid rivayetlerinin konuya delâletleri açıktır. Ahmed b. Ferec rivayeti Dârekutnî'ye göre zayıftır. İsnadında kopukluk bulunsa da daha önceki rivayet ve haberler tarafından desteklendiği için bize göre hasen seviyesindedir. Konuyla ilgili Dârekutnî'nin *Sünen*'inde altı hadis daha zikredilmektedir. Ancak hepsinin isnadı da zayıftır. İsnadların bir kısmında metruk raviler bulunmaktadır. Bu sebeple onları zikretmeye gerek görmedik. Usul eserlerinde zikredildiği gibi isnadların çokluğu hadisi, aslı olmayan konumundan kurtaracağı anlayışıyla değerli dost Sehârenfûrî bunları kendi eserinde zikretmiştir. İsteyen onun eserine bakabilir. (Sehârenfûrî, *Bezlü'l-mechûd*, I, 122, 123)

c. Mafsalları Gevşeyecek Şekilde Uyumanın Abdesti Bozacağı

106. İbn Abbas (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Uzanıp*

uyumadıkça secdede iken uyuyana abdest gerekmez. Zira kişi uzanıp uyuduğunda mafsalları gevşer" buyurmuştur.[181]

Hadisi Ahmed b. Hanbel, Ebû Ya'lâ rivayet etmiştir. Ravileri güvenilirdir. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 101)

107. Hz. Ali (r.a.)'in nakline göre Resûlullah (s.a.v.), *"Dübürün bağı gözlerdir (Göz uyudu mu bağ çözülür). Bu sebeple uyuyan kimse abdest alsın."*

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş, Münzirî, İbnü's-Salah ve Nevevî hasen olduğunu söylemiştir.[182]

108. Yezid b. Kasît'in nakline göre Ebû Hüreyre (r.a.) şöyle demiştir: Oturarak, ayakta iken veya secde ederken uyuyana abdest gerekmez. Abdest ancak yatarak uyuyana lâzımdır.[183]

İbn Abbas (r.a.) hadisinin konuya delâleti açıktır. Hz. Peygamber (s.a.v.) abdestin bozulmasının sebebini uzanmak halinde mafsalların gevşemesi olarak belirlemiştir. Öyle ise asıl olan mafsalların gevşemesidir. Bunun sonucu da mafsalların gevşemesi sonucunu doğuracak şekilde uyumanın abdesti bozacağıdır. Zikredilen diğer hadislerin konuya delâletleri de açıktır. *et-Telhîsü'l-habîr*'de zikredildiğine göre ikinci hadisin isnadı eleştirilmiştir. Ancak önemli değildir. Dışkı, idrar ve uykunun abdesti bozduğuna dair Afvân b. Assal rivayeti konunun başında geçmişti.

Konuyla ilgili sözü edilen hadislere aykırı rivayetler de bulunmaktadır. Bunlardan biri İbn Hacer'in *Bulûğu'l-merâm*'da zikrettiği Enes b. Malik (r.a.) hadisidir. O şöyle haber vermiştir: Resûlullah (s.a.v.)'in ashâbı, başları öne düşecek kadar (uyuklayarak) yatsı namazını beklerlerdi. Daha son-

---

181 Hadis zayıftır. Ahmed b. Hanbel, I, 256; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, IV, 369; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 132. İbn Hacer, Ebû Halid ed-Dâlânî'nin rivayetinde tek kaldığını ve hadisin sahih olamayacağını söylemiş, Zehebî, âlimlerin isnadındaki Yezid b. Abdurrahman'ın zayıf olduğunu ifade ettiklerini nakletmiş, İbn Hibbân, Ebû Halid ed-Dâlânî'nin çok hata yaptığını ve sadece güvenilir ravilere uygun nakillerinin delil olabileceğini zikretmiştir (bk. Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, V, 372).

182 Hadis hasendir. Hadis için bk. Ahmed b. Hanbel, IV, 97; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 79; İbn Mâce, "Tahâret", 62.

183 İsnadı ceyyiddir. Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 122; İbn Hacer, *et-Telhîsü'l-habîr*, I, 44. Beyhakî haberin mevkuf olduğunu söylemiş, sıhhati konusunda herhangi bir açıklama yapmamıştır.

ra abdest almadan namaz kılarlardı.[184] Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş, Dârekutnî ise sahih olduğunu söylemiştir. Hadisin aslı Müslim'de de bulunmaktadır.

Mecmaü'z-zevâid'de zikredilen başka bir rivayete göre Enes b. Malik (r.a.) şöyle demiştir: Resûlullah (s.a.v.)'in ashâbı yanları üzerine uzanıyorlardı. Daha sonra namaz kılmak için kimi abdest alır, kimi ise abdest almadan namazlarını kılardı. (Heysemî, *Keşfü'l-estâr*, I, 147; *Mecmaü'z-zevâid*, I, 248)[185] Haberi Bezzâr rivayet etmiştir. İsnadı, *Sahih*'in ravilerinden meydana gelmektedir. Ebû Ya'lâ'nın Enes b. Malik (r.a.) vasıtasıyla bazı sahâbîlerden nakline göre de Resûlullah (s.a.v.)'in ashâbı yanları üzerine yatıyor ve uyuyorlardı. Daha sonra namaz kılmak için bir kısmı abdest alıyor, bir kısmı ise abdest almadan namazlarını kılıyordu. (Ebû Ya'lâ, *Müsned*, V, 467)[186] İsnadı, sahih hadis ravilerinden meydana gelmektedir. Birinci hadis Nasbu'r-râye'de özet halinde zikredilmekte ve Ebû Dâvûd tarafından rivayet edildiği ve Nevevî'nin isnadının sahih olduğunu söylediği ifade edilmektedir.

Dârekutnî'nin Abdullah b. Muhammed b. Abdülaziz > Muhammed b. Humeyd > Abdullah b. Mübarek > Ma'mer > Katâde isnadıyla nakline göre Enes b. Malik (r.a.) şöyle demiştir: İçlerinden birinin horlamasını duyacak şekilde uyumakta olan ashabın namaza uyandıklarını gördüm. Onlar namazlarını kılıyor abdest almıyorlardı. Abdullah b. Mübarek, "Bizdeki rivayet oturarak uyumakta oldukları" şeklindedir demiştir. Dârekutnî, hadisin bu haliyle sahih olduğunu söylemiştir. (Dârekutnî, *Sünen*, I, 130)[187]

---

184 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 79; Dârekutnî, *Sünen*, I, 131. Hadisin aslı Müslim'de de bulunmaktadır.

185 Haber sahihtir. Ayrıca Ebû Dâvûd da, "Resûlullah (s.a.v.)'in ashâbı yanları üzerine yatıyor ve uyuyorlardı. Daha sonra namaz kılmak için kalktıklarında bir kısmı abdest alıyor, bir kısmı ise abdest almadan namazlarını kılıyordu" şeklinde rivayet etmiştir (bk. Ebû Dâvûd, *Mesâilü'l-İmam Ahmed*, s. 318). İsnadı, Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahihtir.

186 Senedi sahihtir.

187 Hadis sahihtir. Dârekutnî de hadisin sahih olduğunu söylemiştir. Ebu't-Tayyib el-Âbâdî'nin açıklaması şöyledir: Enes b. Malik (r.a.) rivayetini İmam Müslim, Şâfiî, Tirmizî ve Ebû Dâvûd rivayet etmişlerdir. Şu'be'nin Katâde'den rivayetinde "Hz. Peygamber zamanında" ilavesi bulunmaktadır. Tirmizî'nin Şu'be vasıtasıyla rivayeti şöyledir: İçlerinden birinin horlaması duyulacak kadar uyurken Resûlullah (s.a.v.)'in ashabının namaz için uyandırıldıklarını gördüm. Onlar bu halde iken namazlarını kılıyor abdest almıyorlardı. Abdullah b. Mübarek, "bize gelen rivayet 'oturarak uyuyorlardı' şeklindedir" demiştir. Beyhakî, Abdurrahman b. Mehdî ve Şafiî'nin hadisi buna göre yorumladıklarını haber vermiştir. İbnü'l-Kattân'ın açık-

Bu üç rivayetle ilgili verilecek cevap şöyledir: Birinci rivayet sahâbenin yatsıyı oturarak bekledikleri şeklinde anlaşılabilir. Nitekim Zeylaî başın öne düşmesinin oturarak uyuyan kimse için söz konusu olacağını belirtmiştir. (*Nasbu'r-râye*, I, 66) İkinci ve üçüncü rivayetler, iyice uykuya dalınca abdest alınacağı aksi halde abdeste gerek olmadığı şeklinde anlaşılabilir. Dördüncü rivayet ise birinci hadiste olduğu gibi hafif uyuma ile ilgili olduğu şeklinde yorumlanabilir. Şeyhimin halifelerinden Doktor Mevlevî es-Sûfî Muhammed Yusuf el-Becnûrî ve Doktor Muhammed Haşim et-Tehânevî'nin de tecrübelerine dayanarak ifade ettikleri gibi horlama hafif ve oturarak uyuma halinde de olabilir ve her zaman uykunun derinliğine alamet sayılmaz.

Hocam kadınla teni tene değecek şekilde kucak kucağa olmanın abdesti bozmasının da bu hadisle desteklendiğini söylemiştir. Zira Resûlullah (s.a.v.) uykunun abdesti bozmasının sebebinin uyunduğunda mafsalların gevşemesi olduğunu, gözlerin ise dübürün bağı konumunda bulunduğunu açıklamıştır. Nitekim başka bir hadiste de asıl abdesti bozanın yellenmek olduğu açıkça belirtilmiştir. Mafsalların gevşemesi yellenmeye sebep olmaktadır. Böylece hadiste gerçek sebep yerine abdestin bozulmasına vesile olan mafsalların gevşemesi zikredilmiştir. Kadına sarılma da buna kıyas edilebilir. Nitekim böyle bir durumda asıl abdesti bozan mezi gelmesidir. Zira kadına sarılma sonucunda genellikle mezi gelir. Burada da kadına sarılma mezinin gelmesine sebep olmaktadır. Böylece gerçek sebep yerine abdestin bozulmasına sebep olan kadına sıkı sarılmak zikredilmektedir. Burada şu husus akla takılabilir. Bir kere uyku ile kucak kucağa olma arasında fark vardır. Çünkü uyku, vücuttan çıkanı bilmemeyi gerekli kılar. Oysa kucaklamada kişi uyanık olduğu için vücudundan neyin (mezi) çıkıp çıkmadığını bilir. Bu durumda bu ikisi birbirine nasıl kıyas edilebilir? Bu tereddütü şöyle izale edebiliriz. Vücuttan çıkanı bilmeme hali uykuya mah-

---

laması ise şöyledir: Müslim'in rivayetinden sahâbenin oturarak uyudukları anlaşılmakta, âlimlerin çoğu da böyle olduğunu düşünmektedir. Ancak böyle anlaşılmasını engelleyen başka bir rivayet bulunmaktadır. Nitekim Yahya b. Saîd el-Kattân > Şu'be > Katâde > Enes isnadıyla nakledildiğine göre Resûlullah (s.a.v.)'in ashâbı namazı beklerken yanları üzerine yatıyor bir kısmı da uyuyordu. Daha sonra da namaz kılmak için kalkıyorlardı. İbn Dakîkü'l-Îd bu rivayette söz konusu edilenin, hafif bir uyku olarak düşünülebileceğini ancak bunun Tirmizî'nin naklettiği horlama rivayetiyle çeliştiğini ifade etmiştir. Ahmed b. Hanbel, Yahya b. Saîd el-Kattân, Tirmizî de Bündâr vasıtasıyla "yanları üzerine yatıyorlardı" şeklinde rivayet etmişlerdir. Bunu Beyhakî ve Bezzâr da rivayet etmişlerdir.

sus değildir. Vücuttan çıkanın az ve gözden uzak olması ve bedene bulaşması ihtimaline de bağlıdır. Bu yüzden ihtiyata riayet ilkesi bu durumda abdestin iadesini gerekli kılar.

Bazı fakihlerin konuyla ilgili açıklamaları da uyku halinde abdesti asıl bozanın yellenmek olduğu görüşünü desteklemektedir. Onlara göre sürekli yellenme hastalığına tutulan kimsenin abdesti uyku sebebiyle bozulmaz. Şu halde abdesti bozduğu kesin olan abdesti bozmayınca abdesti bozma ihtimali olanla abdest nasıl bozulur? Bu, ihtilaflı olsa da içtihat ve araştırma konusudur. Kadına dokunmadan dolayı abdestin bozulması da farklı görüşlerin ileri sürülebileceği içtihat konusudur. Bizim burada asıl dikkat çekmek istediğimiz husus ise verilen hükmün sadece re'ye dayanmadığı, dinî bir delile de dayandığıdır. Konuyla ilgili delil hakkında fakihlerin açıklamalarına göre kadına sarılma genellikle mezi gelmesine sebep olmaktadır. Böyle bir durumda mezi gelmeyeceğini söylemek kabul edilemez. Zira bu gibi hallerde az da olsa mezi gelebilir ve vücuda yayılacağı için de fark edilmeyebilir. Bu durumda gerçek sebep yerine abdestin bozulmasına sebep olarak kadınla kucak kucağa olmanın zikredilmesi ve abdesti yenilemenin gerekli görülmesi ihtiyata uygun olmaktadır.

d. Namazda Kahkaha İle Gülmek

109. Ebû Musa el-Eş'arî (r.a.) şöyle anlatmaktadır: Gözleri iyi görmeyen bir adam Resûlullah (s.a.v.) namaz kılarken mescide girdi ve orada bir çukura düştü. Namaz kılanlardan birçok kimse güldü. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) gülenlerin yeniden abdest alıp namazlarını tekrar kılmalarını emretti.

Bu haberi, Taberânî *Mu'cemü'l-kebîr*'inde rivayet etmiş olup isnadında bulunan ravileri güvenilirdir. Ancak bazıları ile ilgili değerlendirmede ihtilaf vardır. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 82)

Hadisin konuya delâleti açıktır. Heysemî hadisi zikrettikten sonra, "isnadında yer alan Muhammed b. Abdülmelik ed-Dakîkî hakkında bilgi bulamadım, diğer ravileri ise güvenilirdir" demiştir. Hadisin metninden bahsederken de bir vesileyle isnaddaki bazı raviler hakkında ihtilaf bulunmakla birlikte diğerlerinin güvenilir olduğunu ifade etmiştir. Öyle anlaşılıyor ki o, Muhammed b. Abdülmelik ed-Dakîkî hakkında bazı bilgiler elde etmiş ve senedi ceyyid göstermiştir. Sonra kendisine Muhammed b. Abdülmelik ed-Dakîkî'nin Dârekutnî'de mevkuf bir rivayeti de bulunduğu ve

Dârekutnî'nin onu zikrettikten sonra sahih olduğunu da ifade ettiği bildirilmiştir. (Dârekutnî, *Sünen*, I, 118) Bu ise onun Muhammed b. Abdülmelik ed-Dakîkî'nin güvenilir olduğunu söylediği anlamına gelmektedir. İbn Hacer onu *Tehzîbü't-Tehzîb*'de (IX, 317) zikretmiş, özetle Ebû Dâvûd dışındaki âlimlerin onu güvenilir olarak nitelediklerini, Ebû Dâvûd'un ise, "hadis naklinde sağlam değildir" dediğini ifade etmiştir.

Şu halde hadis delil olarak kullanılabilir. Ancak *et-Ta'lîku'l-hasen*'de (I, 36) hadisin muttasıl olmadığı ileri sürülerek şöyle denilmektedir: Hadisin bir başka illeti de Mehdî b. Meymun dışında Hişam b. Hassan'dan rivayette bulunan hadis hafızlarının isnadda Ebû Musa (r.a.)'ı zikretmeden mürsel olarak rivayet etmeleridir. Hadisin muttasıl olarak bir başka rivayeti ise Dârekutnî'de bulunmakta olup bu şekilde nakleden tek ravi de Halid b. Abdullah el-Vâsıtî'dir. Halid, hadisi "Ebü'l-Âliye > Ensardan bir adam" şeklinde nakletmektedir. Hadisle ilgili Dârekutnî'nin açıklaması şöyledir: Hadisin rivayetinde beş güvenilir hadis hafızı Halid b. Abdullah el-Vâsıtî'ye muhalefet etmektedir. Doğru olanı güvenilir ravilerin rivayetidir.

Hadisin mürsel olarak rivayetiyle ilgili bu itiraza şunları söylemeliyiz. Hadisi muttasıl olarak rivayet eden Mehdî b. Meymun İbn Hacer'in de ifade ettiği gibi (*Takrîb*, s. 215-216) Kütüb-i sitte ravilerinden olup güvenilir bir kimsedir. Halid b. Abdullah el-Vâsıtî de *Kütüb-i sitte* ravilerinden güvenilir bir ravidir. (İbn Hacer, *Takrîb*, s. 50) Her ikisi de güvenilir olan Mehdî b. Meymun ve Halid b. Abdullah el-Vâsıtî isnada Ebû Musa (r.a.)'i ilave etmek suretiyle hadisi muttasıl olarak rivayet etmişlerdir. Bu bir ziyadeliktir. Aksini tercihi gerektirecek bir durum bulunmadığı sürece güvenilir ravinin ziyadesi makbuldür. Burada da tercihi gerektirecek bir durum bulunmamaktadır. Gerçi iki ravinin mürsel rivayetine karşılık beş ravinin muttasıl rivayeti tercihi gerektirecek bir durum olarak düşünülebilir. Ancak bazen ravi hadisin hem muttasıl hem de mürsel rivayetini bilmekte fakat hocasından aldığı şekliyle rivayet etmektedir. Bu sebeple Heysemî hadisin mürsel olduğundan bahsetmemiştir. Sonuç itibariyle söz konusu hadis muttasıldır ve delil olarak kullanılabilir.

110. Ebû Hanife (r.a.), Mansur b. Zâzân > Hasan-ı Basrî isnadıyla şöyle anlatılmaktadır: Hz. Peygamber (s.a.v.) namaz kılarken a'mâ olan bir adam namaz kılmak üzere kıble tarafından gelmişti. İnsanlar da sabah namazı kılmaktaydı. Adam bir çukura düşünce bazıları kahkahayla güldü.

Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.), *"Kahkaha ile gülenler yeniden abdest alıp namazlarını tekrar kılsınlar"* buyurdu.[188]

Hadisi İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî *Kitâbu'l-âsâr*'ında rivayet etmiştir. Hadisle ilgili İbnü't-Türkmânî'nin açıklaması şöyledir: İbn Mende *Ma'rifetü's-sahâbe* isimli eserinde söz konusu hadisi Ebû Hanife (r.a.)'in Mansur b. Zâzân > Hasan-ı Basrî >Ma'bed b. Ebû Ma'bed isnadıyla Hz. Peygamber (s.a.v.), *Namazda kahkaha ile gülen yeniden abdest alıp namazını tekrar kılsın* buyurdu şeklinde naklettiğini söylemiştir. Daha sonra Ma'n vasıtasıyla Ebû Hanife (r.a.) isnadını zikrettikten sonra İbn Mende, "Bu ondan rivayet edilen meşhur bir hadistir. Ebû Yusuf, Esed b. Amr ve başkaları da rivayet etmiştir" açıklamasını yapmıştır. (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevherü'n-naki*, I, 42)

Burada hadisin İmam Ebû Hanife (r.a.) isnadıyla hem muttasıl hem de mürsel olarak rivayet edildiğini, *el-Âsâr*'daki ravilerin güvenilirliğini ve isnaddaki Ma'bed'in sahâbî olduğunu hatırlatmalıyız.

İsnadda bulunan Mansur ve Hasan-ı Basrî *Kütüb-i sitte* ravilerinden olup güvenilir ve tanınmış ravilerdir. İmamımız Ebû Hanife (r.a.) gibilerinin durumu ise araştırılmaz. İbnü't-Türkmânî'nin belirttiği üzere İbn Hibbân Sahih'inde ondan rivayette bulunmuş, Hâkim en-Nîsâbûrî ise *Müstedrek*'inde onun rivayetini destekleyici olarak zikretmiştir. (*el-Cevherü'n-naki*, II, 172) İbnü't-Türkmânî'nin Ma'bed hakkında verdiği bilgi ise şöyledir: İbn Mende'nin *Ma'rifetü's-sahâbe*'de zikrettiğine göre Ma'bed b. Ebî Ma'bed, İbn Ümmî Ma'bed olup Resûlullah (s.a.v.)'i gördüğünde henüz çocuktu. İbn Mende daha sonra Resûlullah (s.a.v.)'in Ümmü Ma'bed'in çadırına uğradığını, annesinin küçük Ma'bedi kendisine gönderdiğini zikretmekte ve "Ebû Hanife (r.a.) ondan hadis rivayet etmiştir" diyerek söz konusu hadisi nakletmektedir. *Tecrîdü Üsdü'l-ğâbe*'de zikredildiğine (II, 92) göre Ma'bed b. Ebî Ma'bed el-Huzâî, henüz müslüman olmamasına rağmen Uhud harbinden sonra Ebû Süfyan'ın Medine üzerine yürümesine engel olan kişidir. Daha sonra da müslüman olmuştur.

Hadisle ilgili Zeylaî'nin açıklaması şöyledir: Kahkaha hadisini *el-Kâmil*'inde Ali b. Medînî'den muttasıl olarak rivayet eden İbn Adiy, onun açıklamalarını da nakletmiştir. Buna göre Ali b. Medînî hadis hakkında şu

---

188 Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 421; Ebû Hanife (r.a.), *Müsned*, I, 248; Dârekutnî, *Sünen*, I, 167; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 146.

açıklamaları yapmıştır. Kahkaha hadisini en iyi bilenlerden Abdurrahman b. Mehdî bana onun Ebü'l-Âliye'ye dayandığını söyledi. Ben, "Hasan-ı Basrî onu Hz. Peygamber (s.a.v.)'den mürsel olarak rivayet etmekte değil mi?" diye sorunca o, "Hadis bana, Hammad b. Zeyd > Hafs b. Süleyman > Hasan-ı Basrî > Hafsa > Ebü'l-Âliye isnadıyla gelmiştir" şeklinde cevap verdi. Ben, "İbrahim en-Nehâî de hadisi Hz. Peygamber (s.a.v.)'den mürsel olarak rivayet etmiştir değil mi?" diye sordum. O, "Hadis bana, Şerîk > Ebû Haşim < İbrahim > Ebü'l-Âliye isnadıyla gelmiştir" diye cevap verdi. Ben, "Zührî de hadisi Hz. Peygamber (s.a.v.)'den mürsel olarak rivayet etmiştir değil mi?" deyince o, "Ben bu hadisi Zührî'nin kardeşinin oğlunun kitabında okudum, Zührî'nin yeğeni > Zührî > Süleyman b. Erkam > Hasan-ı Basrî isnadıyla nakledilmekteydi" dedi.

Beyhakî'nin *Sünen*'inde nakline göre Ahmed b. Hanbel'in açıklaması ise şöyledir: Zührî ve Hasan-ı Basrî konuyla ilgili sahih bir hadis bilselerdi, aksi görüşü benimsemezlerdi. Nitekim Hasan-ı Basrî'nin namazda iken gülen kimsenin abdestinin bozulmayacağı görüşünde olduğu Katâde'den sahih olarak rivayet edilmiştir. Zührî'nin de namazda iken gülen kimsenin abdestini de namazını da iade etmeyeceği görüşünde olduğu Şuayb b. Ebî Hamza ve başkalarında nakledilmiştir. Beyhakî, "hadis muttasıl isnadlarla rivayet edilmiştir, ancak hepsi de zayıftır" demiştir. O konuyla ilgili hadisler *el-Hilâfiyyât* isimli eserinde zikretmiştir.

İbn Adiy *el-Kâmil*'inde şöyle demektedir: Bu hadisi Hasan-ı Basrî, Katâde, İbrahim en-Nehaî ve Zührî mürsel olarak rivayet etmişlerdir. Ancak hadis onların her birinden hem mürsel hem de muttasıl olarak nakledilmiştir. Hepsinin hadisi aldığı kaynak Ebü'l-Âliye'dir. Hadisin kaynağı Ebü'l-Âliye'dir ve o bu rivayetle tanınmaktadır. Âlimler onu bu rivayeti sebebiyle tenkit etmişlerdir. Diğer rivayetleri ise sahihtir. Zeylaî'nin verdiği bilgiye göre İbn Adiy, Yahya b. Maîn'in "İbrahim en-Nahaî'nin tâcirü'l-bahreyn ve kahkaha hadisleri dışındaki mürselleri sahihtir" dediğini de nakletmiştir. (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 51-52) Kahkaha hadisi bilinmektedir. Burada tâciru'l-bahreyn hadisi hakkında da bilgi vermemiz faydalı olacaktır. İbn Ebî Şeybe'nin, Veki > A'meş > İbrahim en-Nehaî isnadıyla nakline göre bir adam, "Ben ticaretle meşgul biriyim, Bahreyn'e gidip geliyorum" deyince Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Dört rekâtlı namazları iki rekât olarak kıl"* buyurdu. (İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 448) Müellif bu mürsel rivayetin isnadının *Kütüb-i sitte* ravilerinden meydana geldiğini, ancak A'meş'in müdel-

lis olduğunu söylemiştir.

Zeylaî'den yaptığımız nakillerde, İmam Ebû Hanife (r.a.)'in rivayeti metin bakımından eleştirilmekte, aynı şekilde metnin sonunda zikredilen Ebü'l-Âliye rivayetinde eleştiri konusu edildiği anlaşılmaktadır. Buna bir cevap vermek gerekmektedir. Hasan-ı Basrî rivayeti hakkında yöneltilen eleştiriyle ilgili onun yanında söz konusu rivayetin isnadının bundan ibaret olmayacağını onu başka isnadlarla da elde etmiş olabileceğini hatırlatmalıyız. Hasan-ı Basrî'nin konu hakkında farklı bir görüş benimsemesi onun rivayet ettiği hadis için bir eleştiri olamaz. Zira onun sözü edilen görüşü kendisine bu hadis ulaşmadan önce benimsemiş olması da söz konusudur. Ebü'l-Âliye'nin mürsel rivayetine yönelik eleştiriye gelince, bir kere onun isnadı sahih, muttasıl rivayeti de delil olarak kullanılabilir. Dolayısıyla hadisi bir defa mürsel başka bir defa muttasıl rivayet etmiş olması hadisin eleştirilmesini gerektirmez. Zira hadis ona her iki şekliyle de gelmiş olabilir. Bu rivayet, Hasan-ı Basrî'nin mürsel rivayeti ile de güçlenmiştir. Böylece kahkaha ile gülmenin abdesti bozduğu makbul isnadlarla tesbit edilmiştir.

İbnü't-Türkmânî'nin nakline göre İbn Hazm sözü edilen mürsel rivayetin ravilerinin çokluğu sebebiyle Mâlikî ve Şafiî'lerin onunla amel etmeyi gerekli gördüklerini söylemiştir. Bize göre Hanbelî'leri de onlara dahil etmek gerekir. Zira Hanbelîler de mürsel hadisi delil olarak kullanmaktadır. Haydi diyelim ki onlar mürseli delil saymıyorlar. Bir mürselin en alt düzeyde değerlendirilmesi onu zayıf hadis saymaktır. Onlara göre zayıf hadis, bu konuda dayandıkları kıyasa tercih edilmelidir. Bize göre İbnü't-Türkmânî'nin "onlara göre zayıf hadis kıyasa tercih edilmelidir" açıklaması delili olmayan bir iddiadan ibarettir. Zira önde gelen âlimlerin zayıf hadisi delil olarak kullanırken kastettikleri hasen hadisin altında kabul edilen zayıf değildir. Onlar zayıfla sahih seviyesine ulaşmayan hadisi kastetmekteydiler. Istılahta bu, hasen hadis olarak ifade edilmektedir. Doğrusu ben uzun zamandan beri önde gelen âlimlerin zayıf hadisle amel ettikleri konusunu düşünüyor ve bu âlimlerin zayıf hadisi delil olarak kullanmalarını bir türlü anlayamıyordum. Sonra konuyu Allah'ın yardımıyla anlayabildim. Özetini burada zikrettim. Konuyla ilgili geniş bilgi almak isteyen büyük âlim muhaddis el-Kadî eş-Şeyh Hüseyin b. Muhsin el-Ensârî el-Yemânî'nin *et-Tuhfetü'l-merdıyye* (s. 270) isimli eserine bakabilir. Onun nakline göre hocalarımızın da hocası olan büyük âlim es-Seyyid Abdurrahman b. Süley-

man *el-Menhecü's-sevîy* isimli eserinde konuyla ilgili bilgiler vermektedir. Zayıf hadisle mutlak olarak amel edileceğine -ki bunu başkaları da reddetmemektedir- ve zayıf hadisin re'ye tercih edileceğine dair Ahmed b. Hanbel'den nakledilen görüşle ilgili İbn Allân şöyle demektedir: Ahmed b. Hanbel ve ilk dönem âlimlerine göre burada kastedilen zayıf, sahih olmayan anlamındadır. Zira onlara göre hadis sahih ve zayıf olmak üzere iki kısma ayrılmaktaydı. Sahih olmayan her hadis zayıf olarak nitelendirilmekte ve hasen hadisleri de ihtiva etmekteydi. Daha sonra meşhur olan ıstılaha göre ise zayıf, kabul şartlarını taşımayan hadis anlamında kullanılmaktadır. Bu durumda Zerkeşî'nin belirttiğine göre İbnü'l-Arabî'nin hocasından naklettiği zayıf kastedilmemektedir. İbn Huzeyme'nin, "Hanefîler Ebû Hanîfe (r.a.)'in zayıf hadisi re'ye tercih ettiğinde ittifak etmişlerdir" şeklindeki açıklamasında söz konusu edilen zayıf da bu mânada olmalıdır.

Tuhfetü'l-merdıyye'de (s. 270) zikredildiğine göre konuyla ilgili İbn Teymiye'nin açıklaması da şöyledir: Hasen, Tirmizî'ye ait bir ıstılahtır. Tirmizî'nin dışındakilere göre hadis sahih ve zayıf olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Bunlara göre sahih seviyesine ulaşmayan hadislere zayıf denmektedir. Bu durumda zayıf, bazen yalanla itham edilen veya çok hata yapan ravinin rivayet ettiği metruk, bazen da yalanla itham edilmeyen ravinin naklettiği hasen olabilir. Ahmed b. Hanbel'in, "Zayıf hadisle amel, kıyasa tercih edilir" şeklindeki açıklamasının mânası da budur.

Tuhfetü'l-merdıyye'de (s. 270) zikredildiğine göre İbnü'l-Kayyim'in *İ'lâmü'l-muvakkıîn*'deki konuyla ilgili açıklaması ise şöyledir: İmam Ahmed b. Hanbel'in dördüncü temel prensibi konuyla ilgili daha güçlü bir delil bulunmadığında mürsel ve zayıf hadisi delil olarak kullanmasıdır. O zayıf hadisi kıyasa tercih etmektedir. Ancak onun zayıf hadisle kastettiği delil olarak kullanılmaları ve kendileriyle amel edilmesi asla uygun olmayan uydurma, münker ve yalancılıkla itham edilen ravilerin rivayetleri değildir. Onların zayıfla kastettiklerinin bir kısmı sahih bir kısmı da hasen hadise dâhildir. Zira onların döneminde hadis sahih, hasen ve zayıf olmak üzere üç kısma ayrılmamıştı. Sahih ve zayıf olmak üzere iki kısımda incelenmekteydi. Ahmed b. Hanbel'e göre zayıf hadis farklı seviyelerde olabilmektedir. Ona göre bir konuda aksini ifade eden daha güçlü bir rivayet, sahâbî kavli ve icmâ bulunmadığında zayıf hadisi kıyasa tercih edip delil olarak kullanmak gerekmektedir.

Bir başka yerde İbnü'l-Kayyim şöyle demektedir: Hanefîler, Ebû Hani-

fe (r.a.)'nin zayıf hadisi kıyas ve re'ye tercih ettiğinde ittifak etmişlerdir. Ebû Hanife (r.a.) mezhebini bu temel prensip üzerine kurmuştur. Ebû Hanife (r.a.) ve Ahmed b. Hanbel'in zayıf hadis ile sahâbî kavlinin kıyas ve re'ye tercih edileceğine dair ifadelerinde zikredilen zayıf, müteahhirûn âlimleri tarafından kullanılan zayıf hadis değildir. Zira mütekaddimûn âlimlerinin zayıf olarak nitelendikleri bu hadise müteahhirûn âlimleri hasen demektedirler.

Açık gerçek budur. Gerçek araştırmacı bundan başka bir sonuca ulaşamaz. Yani, onların kastettiği zayıf, delil olabilecek seviyede olan hadistir. Bu ise müteahhirûn âlimlerinin hasen olarak niteledikleri hadistir. Nitekim müteahhirûn âlimlerine göre zayıf hadisin herhangi bir değeri bulunmamaktadır. Bu durumda âlimlerin böylesi zayıf hadisi delil olarak kullandıkları nasıl düşünülebilir? Doğru yola ileten Elçisi (s.a.v.)'in faziletli âlimlerinin de delaletiyle bu konudaki problemin çözümünü bize nasip eden Allah'a sonsuz şükürler olsun.

Merğinânî sözü edilen hadisin rûku ve secdesi olan namazlarla ilgili olduğunu söylemiştir. (*el-Hidâye*, I, 12) *Şerhu'l-vikâye*'de namazda iken kahkaha ile abdestin bozulmasının akıl bâliğ kimseler için söz konusu olduğu, böyle bir durumda çocukların abdestinin bozulmayacağı ifade edilmektedir. Konuyla ilgili hocam şöyle demektedir: Namazda iken kahkaha ile abdestin bozulmasının akıl bâliğ kimselerle sınırlandırılmasının delili, dikkatlerimi hadisin kıyasa aykırı olduğu hususuna çekti. Kıyas dışı bir konuda hüküm verilirken konuyla ilgili hadiste bulunan kayıtlara riayet edilir. Sözünü ettiğimiz hadiste ise çocukların bulunduğu kesin değildir. Bu durumda onların da abdestlerinin bozulacağını söylediğimizde kıyas yapmış oluruz. Kıyasa uygun olmayan hususlarda kıyas yapılmayacağını ise bilmektesin. Biz böyle bir durumda çocukların abdestinin bozulmayacağına bu konuda bir delil bulunduğu için değil, bozulacağına dair delil bulamadığımızdan dolayı hükmetmekteyiz. Zira biz böyle bir durumda çocukların abdestlerinin bozulmayacağını biliyorduk. Ancak söz konusu hadisle bozulup bozulmayacağı hususunda şüphe oluştu. "Kesin bilgi şüpheyle ortadan kalkmaz" kuralı gereği böyle bir durumda çocukların abdestlerinin bozulmayacağına hükmettik. Kadınlarla ilgili durum ise böyle değildir. Hadiste kadınların sözü edilen namazda bulundukları kesin değilse de onlar hakkında ihtiyat prensibine göre hükmettik. Zira ahkâm konusunda erkeklerle kadınlar arasındaki farklar son derece azdır. Kadınlar için farklı bir hüküm söz

konusu olabilmesi, ayrıca bir delil bulunmasını gerektirmektedir. Böyle bir delil bulunmadığında erkekler hakkındaki hüküm onlar için de geçerlidir. Böylece, "Çocuklar hakkında neden ihtiyat prensibi esas alınarak hüküm verilmemiştir?" sorusuna da cevap verilmiş olmaktadır. Kadınlar da erkekler gibi mükellef oldukları için onlar hakkında ihtiyat prensibi uygulanmış, çocuklar ise mükellef olmadıklarından dolayı söz konusu prensibin uygulanmasına gerek görülmemiştir.

Bazı fakihler Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kahkahanın abdesti bozması sebebiyle değil, yaptıklarının doğru olmadığını belirtmek ve onları uyarmak amacıyla yeniden abdest almalarını emrettiğini söylemişlerdir. Bu sebeple çocukların bu hususta uyarılmalarına gerek olmadığı gibi kahkaha onların abdestini de bozmaz. Bu konuda geniş bilgi için *es-Siâye* isimli esere bakılabilir. *Fethü'l-kadîr*'de (I, 47) kahkahanın çocuğun abdestini hem bozar hem de bozmaz diyenlerin bulunduğu ifade edilmektedir. *Dürrü'l-muhtar*'da (I, 150) ise kahkahanın çocuğun ve uyuyanın abdestini hatta namazını bozmadığı belirtilmekte fetvanın da buna göre olduğu hatırlatılmaktadır.

el-Vikâye şarihinin, "kahkaha çocuğun abdestini bozmaz" diyerek yaptığı açıklamalar hakkında *es-Siâye* (I, 246) müellifi şöyle diyor: Bu konuda bir sözüm bir de cevabım olacaktır. Sözüm şudur: Abdestin bozulmasıyla kastedilen yeniden abdest almadan namaz kılınamayacağı ise bu, diğer abdesti bozan hususlarda olduğu gibi çocuk için geçerli değildir. Çünkü abdesti bozulduktan sonra yeniden abdest almadan namaz kılan çocuğun haram işlediği ve günah kazandığı söylenemez. Zira çocuk mükellef değildir. Eğer, "kahkaha çocuğun abdestini bozmaz" sözleriyle bunu kastediyorlarsa o takdirde de bunu tahsis etmeye gerek yoktur. Eğer bununla, "abdesti bozan diğer hususlarda olduğu gibi bu durumda da velisi yeniden abdest almasını isteyemez" demek istiyorlarsa bu kabul edilemez. Zira mükellefin sorumlu olduğu her husus çocuğa da öğretilmeli ve buluğ çağına ermeden önce alışkanlık kazanmasına yardımcı olunmalıdır.. Cevaba gelince o da şudur: Onlar birinci anlamı kastetmektedirler. Bunun sonucu da şu örnekte ortaya çıkmaktadır. Örneğin çocuk, abdest alıp namaz kılarken kahkaha ile gülmesi sonra da buluğ çağına ulaşması durumunda abdesti bozan diğer hususların aksine kahkaha abdestini bozmadığı için ilk abdestiyle namazını tamamlayabilir.

111. Ma'mer > Katâde > Ebü'l-Âliye er-Riyâhî isnadıyla nakledildiğine göre Resûlullah (s.a.v.) ashabıyla namaz kılarken a'mâ biri kuyuya düş-

tü. Namazdakilerden bazıları güldü. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) namazda gülenlerin yeniden abdest almalarını ve namazlarını tekrar kılmalarını emretti.[189]

Hadisi Abdürrezzak b. Hemmam *el-Musannef*'inde rivayet etmiş olup isnadı *Sahîhayn* ravilerinden meydana gelmektedir ve sahihtir. *Âsârü's-sünen*'deki (I, 36) rivayetin isnadı mürseldir ve senedin hepsi zikredilmemektedir.

112. İbn Cevsâ > Atıyye b. Bakıyye > Babası > Amr b. Kays es-Sukûnî > Atâ > İbn Ömer (r.a.) isnadıyla nakledildiğine göre Resûlullah (s.a.v.) *"Kahkaha ile gülen kimse yeniden abdest alıp namazını tekrar kılsın"* buyurdu.[190]

Hadisi Beyhakî rivayet etmiştir. (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevherü'n-nakî*, I, 43) İbnü'l-Cevzî, isnadda bulunan Bakıyye'nin genelde tedlis yaptığını, bu rivayeti de bazı zayıf ravilerden alıp ismini zikretmemiş olabileceğini belirterek rivayeti eleştirmiştir. İbnü't-Türkmânî ve Zeylaî bu iddiaya, "Bakıyye sadûk (doğru sözlü) bir ravidir. Bu rivayetinde hadisi hocasından aldığını açıkça ifade etmiştir. Sadûk (doğru sözlü) olup tedlis yapan ravi hadisi hocasından aldığını açıklarsa tedlis yapmadığı anlaşılır" şeklinde cevap

189 Abdürrezzak es-San'ânî, *el-Musannef*, III, 376; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 146; Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 50. Beyhakî şöyle demiştir: Bu mürsel bir hadistir. Ebü'l-Âliye'nin mürsellerinin ise herhangi bir kıymeti yoktur. Zira o Muhammed b. Sîrîn'in de belirttiği gibi hadisi kimden aldığına dikkat etmezdi. Hadisi Hasan-ı Basrî, İbrahim en-Nehaî ve Zührî de mürsel olarak rivayet etmişlerdir.

190 Hadis zayıftır. İbnü't-Türkmânî'nin hadisle ilgili açıklaması şöyledir: Beyhakî de onu İbn Ömer (r.a.)'dan rivayet etmiştir. Onun İbn Cevsâ > Atıyye b. Bakıyye > Babası > Amr b. Kays es-Sukûnî > Atâ > İbn Ömer (r.a.) isnadıyla nakline göre Resûlullah (s.a.v.) *"Kahkaha ile gülen kimse yeniden abdest alıp namazını tekrar kıl sın"* buyurmuştur. Gerçi İbnü'l-Cevzî *el-İlelü'l-mütenâhiye*'de şöyle demiştir: Bu rivayet sahih değildir. Zira Bakıyye genelde tedlis yapmaktadır. Bu rivayeti de bazı zayıf ravilerden alıp ismini zikretmemiş olabilir. Ancak bize göre Bakıyye sadûk (doğru sözlü) bir ravidir. Bu rivayetinde hadisi hocasından aldığını açıkça ifade etmiştir. Sadûk (doğru sözlü) olup tedlis yapan ravi hadisi hocasından aldığını açıklarsa tedlis yapmadığı anlaşılır. Ayrıca söz konusu hadis daha önce de zikredildiği üzere Bakıyye ve Ma'bed vasıtasıyla İbn Sîrîn'den de mürsel olarak rivayet edilmiştir. Bütün bunlar böyle iken bu rivayetlerin dayandığı kimsenin Ebü'l-Âliye olması nasıl söz konusu olabilir? Ancak biz burada İbn Adiy'in hadisin isnadları hakkında verdiği detaylı bilgi için *el-Kâmil*'ine (III, 181) bakılabileceğini hatırlatmalıyız.

vermişlerdir. (*Nasbu'r-râye*, I, 26) Bize göre, İbnü'l-Cevzî'nin zikretmemesinden de anlaşıldığı gibi isnaddaki diğer raviler güvenilirdir. İbn Cevsâ hakkında ihtilaf edilmişse de güvenilir olduğu söylenmiştir. Atâ'nın İbn Ömer (r.a.)'dan hadis işittiği ihtilaflıdır. Tercih edilen görüş Atâ'nın İbn Ömer (r.a.)'dan hadis işittiği şeklindedir. Kaldı ki isnaddaki inkıta bize göre yeterli bir illet değildir. Destekleyen başka rivayetler de bulunması sebebiyle hadis hasendir.

İbn Hacer, Tehzib'de Atâ b. Ebî Rebah'ın hayatından bahsederken Halid b. Ebî Nevf'den Atâ b. Ebî Rebah'ın "ikiyüz sahâbîye yetiştim" dediğini nakletmektedir. Onun nakline göre İbn Abbas (r.a.) de, "Ey Mekkeliler! Yanınızda Atâ varken niçin bana geliyorsunuz" demiştir. Aynı açıklamanın İbn Ömer (r.a.)'dan da nakledildiği kaydedilmektedir. (*Tehzîb*, VII, 201) *Tezkiretü'l-huffâz*'da (VII, 201) verilen bilgiye göre Süfyan es-Sevrî, Amr b. Saîd'in babasının şöyle dediğini nakletmiştir: Mekke'ye geldiğinde İbn Ömer (r.a.)'e soru sorulmaya başlanınca, "Yanınızda Atâ varken sorularınızı bana getiriyorsunuz" dedi. İbn Ömer (r.a.)'nın böyle bir sözü Atâ'nın sahip olduğu bilgiye vakıf olmadan söylemesi düşünülemez. Bu ise ancak uzun süre birlikte olmakla mümkün olabilir. İbn Hacer'in belirttiğine göre Atâ Hz. Osman (r.a.)'in hilafeti döneminde 27 senesinde doğmuş, İbn Ömer (r.a.) ise 73 senesi sonlarına doğru ya da bir sonraki senenin başında vefat etmiştir. İbn Ömer (r.a.) vefat ettiğinde Atâ 46 veya 47 yaşlarındaydı. Bu durumda bu uzun süre içinde Atâ'nın İbn Ömer (r.a.)'dan hadis işitmemiş olması düşünülemez. Bu durum özellikle Atâ'nın Mekkeli olduğu, İbn Ömer (r.a.)'nın ise hac, umre ve başka amaçlarla sık sık Mekke'ye gittiği dikkate alındığında daha da netleşmektedir. "An" sigasıyla nakledilmesi durumunda iki ravinin buluşma imkânını esas alanlara göre bu rivayet muttasıldır. İmam Müslim'in *el-Câmiu's-sahih* mukaddimesinde belirttiği üzere hakim olan görüş de budur. Kesin olarak yerini hatırlamamakla birlikte İmam Müslim'in Atâ'nın İbn Ömer (r.a.)'dan naklettiği hadisi rivayet ettiğini zannediyorum.[191]

İbn Ebî Hâtim'in *el-Merâsil*'inde nakline göre Ahmed b. Hanbel, "Atâ, İbn Ömer (r.a.)'dan hadis işitmemiştir", Ali b. Medînî ve Ebû Abdullah ise "Atâ, İbn Ömer (r.a.)'yı görmüş fakat ondan hadis işitmemiştir" demişlerdir. (İbn Hacer, *Tehzîb*, VII, 203) *Câmiu-mesânîdi'l-İmâm*'da (II, 494) nakledil-

---

191 Burada İmam Müslim'in Atâ'nın İbn Ömer (r.a.)'dan naklettiği bu hadisi *el-Câmiu's-sahîh*'inde rivayet etmediğini hatırlatmalıyım.

diğine göre Buhârî Târîh'inde Atâ hakkında şöyle demektedir: Atâ b. Ebî Rebah'ın künyesi Ebû Muhammed'dir. Benî Cehm'in azatlısıdır. el-Kureşî, el-Fihrî, el-Mekkî nisbeleri bulunmaktadır. Ebû Rebah'ın ismi Eslem'dir. Hayve b. Şureyh'in Abbas b. Fadl'dan nakline göre Hammad b. Zeyd, "Mekke'ye Atâ'nın vefat ettiği 114 senesinde geldim" demiştir. Ebû Nuaym ise Atâ'nın 115 senesinde vefat ettiğini söylemiştir. Atâ, İbn Abbas, Ebû Hüreyre, Ebû Saîd, Cabir ve İbn Ömer (r.a.e.)'den hadis işitmiştir. Bize göre de doğru olan budur. Yani Atâ, Buhârî'nin de açıkladığı gibi İbn Ömer (r.a.)'dan hadis işitmiştir. Kitabımızın bazı yerlerinde Atâ'nın İbn Ömer (r.a.)'dan rivayetlerinin munkatı olduğundan söz ettik. Bu açıklamalar bizzat yaptığımız araştırmalara değil, Ahmed b. Hanbel ve diğer bazı âlimlerin görüşüne dayanmaktadır.

Konuyla ilgili aksi görüşü benimseyenler delil olarak Buhârî'nin muallak olarak rivayet ettiği Cabir b. Abdullah (r.a.)'in görüşünü zikretmektedirler. Buna göre Cabir b. Abdullah (r.a.), "Namaz kılarken gülen kimse abdestini yenilemeden namazını tekrar kılar" demiştir.[192] Bu görüşe Aynî şöyle cevap vermektedir: Ebû Hanife (r.a.)'in görüşü onun zikrettiği gibi değildir. Ebû Hanife (r.a.)'in görüşü Cabir ile aynıdır. Ona göre de gülmek namazı bozar, abdesti bozmaz. Kahkaha, hem abdesti hem de namazı bozar. Tebessüm ise her ikisini de bozmaz. Gülmek, kişinin sadece kendisinin işitebileceği miktardır. Kahkaha, kişinin hem kendisinin hem de yanındakinin işiteceği kadar gülmektir. Tebessüm ise gülümsemedir ve sessiz olur. "Kahkahadan bahsetmeyip sadece gülmekten söz eden Dârekutnî'nin rivayetini Hanefîler nasıl delil olarak kullanmaktadır?" sorusuna şöyle cevap verilebilir: Hadiste yer alan "gülen kimse" ile kastedilen "kahkaha ile gülen"dir. İbn Ömer (r.a.) rivayeti de buna delâlet etmektedir. İbn Ömer (r.a.) rivayetiyle ilgili İbnü'l-Cevzî'nin eleştirisi hakkında Zeylaî ve İbnü't-Türkmânî'nin cevapları yerindedir. Hadisler, birbirlerini tamamlar ve açıklar. (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, I, 793)

Bize göre Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *el-Âsâr*'ındaki rivayeti de bu görüşü desteklemektedir. Nitekim Ebû Hanife (r.a.)'in Mansur b. Zâzân > Hasan-ı Basrî isnadıyla mürsel olarak rivayetine göre namaz kılar-

192 Buhârî söz konusu muallak rivayeti "Abdestin Sadece İdrar ve Dışkı Yollarından Çıkanlar Sebebiyle Gerekeceğini Söyleyenler" başlığında zikretmiştir. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de bu rivayeti Saîd b. Mansur, Dârekutnî ve başkalarının muttasıl olarak rivayet ettiklerini ve bunun sahih olduğunu söylemiştir.

ken bazıları kahkahayla gülmüşlerdi. Bunun üzerine namazı bitirince Resûlullah (s.a.v.), *"Kahkaha ile gülenler yeniden abdest alıp namazlarını tekrar kılsınlar"* buyurmuştur. (Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 421-422) Hadisin isnadı tanınmış güvenilir ravilerden meydana gelmektedir. İbn Mende *Ma'rifetü's-sahâbe*'sinde Ma'n > Ebû Hanife > Mansur b. Zâzân > Hasan-ı Basrî > Ma'bed b. Ebî Ma'bed isnadıyla Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Namazda iken kahkaha ile gülen yeniden abdest alıp namazını tekrar kılsın"* şeklinde rivayet etmiştir. Daha sonra İbn Mende hadisin Ebû Hanife (r.a.) rivayetiyle meşhur olduğunu, ondan da Kadı Ebû Yusuf, Esed b. Amr ve başkaları tarafından da nakledildiğini söylemiştir. (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevherü'n-nakî*, I, 42)

İsnadda yer alan Ma'bed, İbn Ümmî Ma'bed (r.a.)'dir. Medine'ye hicret ettiğinde Resûlullah (s.a.v.) onun çadırına uğramıştır. Ma'bed, Hz. Peygamber (s.a.v.)'i çocukluğunda gören bir sahâbîdir. İbn Mende onu eserinde bu şekilde zikretmiştir. İbn Hacer *el-İsâbe*'sinde (VI, 142) İbn Ebî-Ma'bed ile İbn Ümmî Ma'bed'in ayrı kimseler olduğuna dikkat çekmektedir. Onun açıklamasına göre her ikisi de sahâbî olup İbn Ebî Ma'bed Ümmü Ma'bed'in oğlundan daha büyüktür. Burada söz konusu edilen Ma'bed, Beyhakî'nin iddia ettiği gibi kader hakkında konuşan Ma'bed el-Cühenî değildir. Beyhakî bu bilgiyi herhangi bir isnad zikretmeden vermektedir. Bu sebeple de inceleme imkânı bulunmamaktadır. Ayrıca onun kader hakkında konuşan Ma'bed el-Cühenî olduğu düşünülse bile kesin bir şekilde sahâbî olmadığı söylenemez. Nitekim İbn Abdilberr'in *el-İstîâb*'ında verdiği bilgiye göre Vâkıdî onun sahâbî ve erken yaşlarında müslüman olduğunu söylemiştir. İbn Ebî Hâtim ve el-Künâ'sında Ebû Ahmed de her ikisinin de sahâbî olduğunu söylemişlerdir. Aynı bilgiler *el-Cevherü'n-nakî*'de (I, 42) de bulunmaktadır.

"Hasan-ı Basrî'nin Ma'bed b. Ebî Ma'bed'den hadis işittiği bilinmemektedir. Üstelik o mürsel rivayetleriyle tanınmaktadır. Buradaki rivayetini de "an" sigasıyla yapmıştır" şeklinde itiraz edilebilir. Bu itiraza cevabımız şöyledir: Bize göre bunun hadise herhangi bir zararı yoktur. Çünkü biz isnaddaki kopukluğu bir kusur olarak görmemekteyiz. Ayrıca İbnü't-Türkmânî, "Ben hadisi İmam Ebû Hanife (r.a.)'in *Müsned*'inde okudum. Hadisi Mekkî b. İbrahim > Ebû Hanife > Hasan-ı Basrî > Ma'kıl b. Yesâr > Ma'bed isnadıyla rivayet etmektedir" demiştir. Aşağıda zikredileceği üzere Hasan-ı Basrî'nin Ma'kıl b. Yesâr'dan hadis işittiği ise bilinmektedir. Bu

durumda isnad hakkında iddia edilen inkıta kusuru da bulunmamaktadır.

Beyhakî'nin iddia ettiği gibi isnadda bulunan Ma'bed'in Ma'bed el-Cühenî olduğu kabul edilse bile, bize göre burada zikredilen kader hakkında konuşan Ma'bed değildir. Nitekim İbn Hacer Ma'bed el-Cühenî başlığı altında şunu söyler: "Ebû Ömer bu kader konusunda konuşan Ma'bed değildir" açıklamasını yapmıştır. Onun kader hakkında konuşan Ma'bed el-Cühenî olduğu da söylenmiştir. Ancak bize göre bu ikinci görüş yanlıştır. Çünkü kaderî olan Ma'bed'in ismi, nesebi ve babasının ismi sözü edilen sahâbî ile aynıdır. (*el-İsâbe*, VI, 118) Buna göre muhtemelen Beyhakî de sahâbî ravinin el-Cühenî nisbesini görünce onu kader konusunda konuşan Ma'bed el-Cühenî zannedenlerdendir. Aslında bunlar iki ayrı şahıstır. Biri sahâbî olan Ma'bed b. Halid el-Cühenî (r.a.) diğeri ise sahabî olmayan Ma'bed'dir. Bu durumda İbnü't-Türkmânî'nin onun kader konusunda konuşan Ma'bed olduğunu kabul ettikten sonra sahâbî olmasını iddia etmesi isabetli değildir. Onun yapması gereken sahâbî ravinin el-Cühenî nisbesi bulunduğunu kabul etmesi, kader konusunda konuşan Ma'bed'in ise sahâbî olduğunu ise reddetmesi ve bizim yaptığımız gibi bu ikisinin ayrı ayrı iki kişi olduklarını tespit etmektir.

113. Bakıyye > Muhammed el-Huzâî > Hasan isnadıyla nakledildiğine göre İmran b. Husayn, namaz kılarken gülen bir adama Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Yeniden abdest al"* buyurduğunu haber vermiştir.[193]

---

193 İbn Adiy, *el-Kâmil*, III, 167. İbn Adiy hadisle ilgili odukça önemli ve detaylı bilgi vermektedir. Burada bazı noktalara işaret etmeliyiz. Konuyla ilgili en sahih rivayet Cabir b. Abdullah (r.a.)'in açıklamasıdır. Bu açıklama Hz. Peygamber (s.a.v.)'e de nispet edilmiştir. Ancak bu zayıftır. İbn Hacer'in belirttiğine göre Dârekutnî Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Gülmek namazı bozar abdesti ise bozmaz"* buyurduğunu Cabir b. Abdullah (r.a.)'den nakletmektedir. Ebû Bekir en-Nîsâbûrî'nin, "Bu münker bir rivayettir, Dârekutnî onu merfû olarak rivayette hata etmiştir. Doğrusu onun Cabir b. Abdullah (r.a.)'e ait olmasıdır" dediği nakledilmiştir. İbnü'l-Cevzî'nin nakline göre Ahmed b. Hanbel ve Zühlî, "Gülmenin abdesti bozacağına dair sahih bir hadis bulunmamaktadır" demişlerdir. Cabir b. Abdullah (r.a.)'le ilgili rivayetin isnadında bulunan Ebû Şeybe, Ebû Bekir b. Ebî Şeybe'nin dedesi olup nisbesi el-Vâsıtî'dir. İbnü'l-Cevzî onun Abdurrahman b. İshak olduğunu söylemek suretiyle yanılmıştır. İbn Adiy'in nakline göre de Ahmed b. Hanbel, "Gülmenin abdesti bozacağına dair sahih bir hadis bulunmamaktadır" demiştir. Kuyuya düşen amâ hakkındaki hadisin dayandığı kimse Ebü'l-Âliye'dir. Bu husus problemlidir. Beyhakî *el-Hilâfiyyât*'ta bu hususta geniş bilgi vermektedir. Ebû Ya'lâ el-Hanbelî de rivayetin bütün isnadlarını bir araya getiren müstakil bir cüz telif etmiştir (bk. İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-habîr*, I, 115).

Hadisi İbn Adiy rivayet etmiş ve şöyle demiştir: Muhammed el-Huzâî Bakıyye'nin meçhul hocalarından biridir. Bakıyye, Muhammed b. Raşid vasıtasıyla Hasan-ı Basrî'den rivayet etmektedir. Ancak Muhammed b. Raşid meçhul bir ravidir. (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 27) Aşağıda bu açıklamalara cevap verilecektir. Burada kısaca ifade etmek gerekirse hadis hasendir.

İsnadda bulunan Muhammed el-Huzâî, Muhammed b. Raşid el-Mekhûlî'dir. Onun hakkında İbnü't-Türkmânî şöyle demektedir: Bu, Ahmed b. Hanbel ve İbn Maîn'in güvenilir olduğunu ifade ettikleri, Abdürrezzak b. Hemmam'ın ise "hadiste ondan daha hassas bir kimse bilmiyorum" dediği İbn Raşid'dir. (*el-Cevherü'n-nakî*, I, 42) Bize göre söz konusu âlimlerin güvenilir olduğunu belirttikleri isnaddaki ravi Basra'ya yerleşen el-Mekhûlî eş-Şâmî'dir. O, dört Sünen müellifinin ravilerinden olup meçhul bir ravi değildir. Kendisinden başta akranlarından Şu'be ve Süfyan es-Sevrî olmak üzere Abdullah b. Mübarek, Abdurrahman b. Mehdî, Yahya b. Saîd el-Kattân, Zeyd b. Ebî'z-Zerkâ, Velid b. Müslim, Bakıyye b. Velid, Yezid b. Harun ve başkaları rivayette bulunmuştur. Daha önce de zikrettiğimiz üzere o hakkında ihtilaf edilen bir ravidir. Nitekim sorulan bir soru üzerine "sika sika", Yahya b. Maîn "sika", Ebû Hâtim "sadûk hasenü'l-hadis", Nesâî "sika ve lâ be'se bih, leyse bi'l-kaviy" lafızlarıyla nitelerken İbn Hibbân zayıf olduğunu söylemiş, Dârekutnî hadisleri "i'tibar için yazılır", İbn Adiy "Mekhûl'ün hadisleri rivayet edilebilir, rivayetlerinde bir beis yoktur, Bakıyye'nin ondan rivayetleri sağlamdır" açıklamalarını yapmışlardır. (İbn Hacer, *Tehzîb*, IX, 159) Sonuç itibariyle o, hasenü'l-hadis diye nitelenebilir ve münker rivayette bulunmadığı, güvenilir ravilere reddini gerektirecek şekilde muhalefet etmediği sürece yaptığı nakiller delil olarak kullanılabilecek bir ravidir. Daha önce zikredildiği üzere onun Hasan-ı Basrî'den yaptığı rivayetler ise münker değildir. O Hasan-ı Basrî'den rivayetleriyle tanınmaktadır. Amr b. Ubeyd'in Hasan-ı Basrî'den rivayeti de hadisin Imran b. Husayn'dan rivayet edildiği hususunda onu desteklemektedir. Nitekim Beyhakî'nin İsmail b. Ayyaş > Ömer b. Kays el-Mekkî > Amr b. Ubeyd > Hasan > İmran b. Husayn isnadıyla nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Namazda kahkaha ile gülen yeniden abdest alıp namazını tekrar kılsın"* buyurmuştur.[194] Ancak Beyhakî Ömer b. Kays el-Mekkî'nin Sendel diye

194 Dârekutnî, *Sünen*, I, 165; İbn Adiy, *el-Kâmil*, III, 168. Zeylaî şöyle demektedir: Dârekutnî İmran b. Husayn hadisini rivayet etmiştir. Nitekim Beyhakî'nin İsmâil b. Ayyaş > Ömer b. Kays el-Mekkî > Amr b. Ubeyd > Haşan > İmran b. Husayn isnadıyla nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Namazda kahkaha ile gülen yeni-*

tanındığını belirtmekte onu zahibü'l-hadîs lafzıyla niteleyerek son derece zayıf olduğunu ifade etmektedir. Amr b. Ubeyd'in de yalancı olduğu ifade edilmiştir. (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 27) Tespitimize göre Ömer b. Kays'ın yalancı olduğunu kimse söylememiştir. Ancak onun ağzı kötü olduğu ve insanlara çabuk kızdığı için âlimler ondan rivayeti terk etmişlerdir. İbn Hibbân'ın açıklaması şöyledir: O şakacıydı, güvenilir ravilerden onların rivayet etmeyeceği nakillerde bulunurdu. O haccın farz, umrenin nafile olduğunu belirten ve namazda abdesti bozulan kimsenin burnunu tutarak çıkmasıyla ilgili hadisleri rivayet etmekteydi. Bu iki rivayet İbn Hibbân'da da yer almaktadır. Ebû Zür'a onun zayıf olduğunu leyyinü'l-hadis lafzıyla ifade etmiştir. İbn Hacer'e göre zayıf olduğu için tek başına rivayetleri delil olarak kullanılmasa da mütâbaat olarak rivayet edilmesinde bir sakınca yoktur. Nitekim İbn Hibbân *Sahih*'inde ondan iki hadis rivayet etmektedir. (İbn Hacer, *Tehzîb*, VII, 491) Amr b. Ubeyd'in yalancı olduğunu söyleyip rivayetlerini terk etseler de İbn Hibbân onun kasıtlı yalan söylemediğini sadece hadis rivayetinde hata yaptığını ifade etmektedir. (İbn Hacer, *Tehzîb*, VIII, 75) Zehebî'nin verdiği bilgiye göre İbn Adiy onun rivayetlerini zikretmekte olup bunların önemli bir kısmı da sahihtir. (Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, II, 295)

Bize göre özellikle *Kütüb-i sitte* ravilerinden sika, mutkin, hadis hafızı Abdülvaris b. Saîd'in onu övmesi ve rivayetlerinde doğru olduğunu ifade etmesinden sonra onun rivayetlerini mütâbaat olarak zikretmekte herhangi bir sakınca olmamalıdır. Nitekim Ubeydullah b. Umeyr'in nakline göre Abdülvaris b. Saîd, "Amr b. Ubeyd'in rivayetlerinin doğru olduğunu bilmeseydim ondan asla rivayette bulunmazdım" demiştir. (İbn Hacer, *Tehzîb*,VI, 443)

Netice itibariyle isnadda bulunan İbn Raşid, bu sözü edilen el-Mekhûlî eş-Şâmî ise-ki İbnü't-Türkmânî'nin açıklamaları bunu göstermektedir-

---

den abdest alıp namazını tekrar kılsın" buyurmuştur. Beyhakî Ömer b. Kays el-Mekkî'nin Sendel diye tanındığını belirtmekte onu zahibü'l-hadîs lafzıyla niteleyerek son derece zayıf olduğunu ifade etmektedir. Amr b. Ubeyd'in de yalancı olduğu ifade edilmiştir. Beyhakî hadisi Abdurrahman b. Sellam > Ömer b. Kays isnadıyla da rivayet etmektedir. İbn Adiy ise hadisi farklı bir isnadla nakletmektedir. Buna göre Bakıyye > Muhammed el-Huzâî > Hasan > İmran b. Husayn isnadıyla nakledildiğine göre namazda iken gülen bir adama Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Yeniden abdest al"* buyurmuştur. Muhamed el-Huzâî, Bakıyye'nin meçhul hocalarından biri olup Muhammed b. Raşid vasıtasıyla Hasan-ı Basrî'den rivayette bulunmaktadır. Muhammed b. Raşid de meçhûl bir ravidir (bk. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 49).

onun Hasan-ı Basrî vasıtasıyla İmran b. Husayn'dan rivayeti hasendir. Muhammed b. Raşid el-Mekhûlî'nin Hasan-ı Basrî'den hadis işittiği inkâr edilemez. Zira o Hasan-ı Basrî'nin çağdaşı sayılabilecek Mekhûl'den de rivayette bulunmuştur. Ebû Nuaym, Duhaym ve diğer âlimlere göre Mekhûl 112, Hasan-ı Basrî ise 110 senesinde vefat etmiştir. (İbn Hacer, *Tehzîb*, X, 291; *Takrîb*, s. 38) Hocasıyla buluşma imkânı bulunan müdellis olmayan ravînin rivayetini hocasından işittiği kabul edilir. Muhammed b. Raşid'in müdellis olduğunu söyleyen herhangi bir âlim bulunmamaktadır. Âlimler onun Basra'da oturduğunu ifade etmişlerdir. Dolayısıyla Hasan-ı Basrî'den hadis işitmiş olması imkân dâhilindedir. Ancak Zehebî'nin açıklaması İbn Raşid el-Mekhûlî eş-Şâmî ile Hasan-ı Basrî'den rivayette bulunan İbn Raşid'in ayrı kimseler olduğunu göstermektedir. Nitekim o İbn Raşid el-Mekhûlî eş-Şâmî hakkında geniş bilgi verirken diğeriyle ilgili "kim olduğu bilinmemekte" açıklamasını yapmaktadır. (Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, III, 56) Bu, İbn Adiy'in "Muhammed el-Huzâî Bakıyye'nin meçhul hocalarından biridir" şeklindeki görüşünü desteklemektedir. Ancak İbn Hacer'in yaptığı açıklama onun meçhûl bir ravi olmadığını göstermektedir. İbn Hacer'in açıklaması şöyledir: Raviler arasında üç ayrı Muhammed b. Raşid bulunmaktadır. Birisi Bakıyye b. Velid'den rivayette bulunan Bağdatlı Muhammed b. Raşid; ikincisi Yunus b. Ubeyd'den rivayette bulunan Basralı Muhammed b. Raşid; üçüncüsü ise Hasan-ı Basrî'den rivayette bulunandır. Onun da Basralı yani Yunus b. Ubeyd'den rivayette bulunan Muhammed b. Raşid olduğunu zannediyorum. Bu durumda Hasan-ı Basrî'den rivayet eden ravi, Yunus b.Ubeyd'den rivayette bulunan ravi olmaktadır. Buna göre o meçhûl bir ravi değildir. İbn Hibbân onu *es-Sikât*'ında zikrederek, "Muhammed b. Raşid, Süleyman el-Harbî'den aldığı hadisi Muhammed b. Sîrîn'den rivayet etmektedir" demektedir. Bununla o Yunus b. Ubeyd'den rivayette bulunan Muhammed b. Raşid el-Basrî'yi kastetmekte ve onu tenkit etmektedir. (İbn Hacer, *Tehzîb*, IX, 160) İbn Hibbân *es-Sikât*'ında İbn Avn'dan rivayette bulunan Humeyd b. Mis'ar'ın kendisinden nakilde bulunduğu Basralı Muhammed b. Raşid et-Temîmî *el-Mekfûfu* da zikretmektedir. (Ayrıca bk. İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, V, 163-154)

Netice itibariyle İbn Hacer'e göre hem Hasan-ı Basrî'den hem de Yunus b. Ubeyd'den rivayette bulunan Muhammed b. Raşid aynı kişidir. O, İbn Avn'dan da hadis rivayet etmiş güvenilir bir ravidir. *Mîzânü'l-i'tidâl*'de (III, 56) zikredildiğine göre bazı âlimler onu tenkit etmişlerdir. An-

cak söz konusu hadisin isnadında bulunan Muhammed el-Huzâî, İbnü't-Türkmânî'nin belirttiği gibi Yahya b. Maîn, Ahmed b. Hanbel, Abdürrezzak b. Hemmam ve diğer âlimlerin güvenilir olduğunu söyledikleri el-Mekhûlî eş-Şâmî'dir. Zira o, Bakıyye'nin hocaları arasında ismi zikredilenden ayrı olarak el-Huzâî nisbesiyle anılan tek kişidir.

Gerek metinde söz konusu ettiğimiz iki hadis gerekse açıklamalarında zikrettiğimiz hadisler, Beyhakî'nin Abdurrahman b. Mehdî'den naklettiği, "namazda gülmek ile ilgili hadisler Ebü'l-Âliye'ye dayanmaktadır" açıklamasının yanlışlığını ortaya koymaktadır.. (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevherü'n-nakî*, I, 42) Görüldüğü gibi Hasan-ı Basrî, hadisi İmran b. Husayn ve Ma'kıl b. Yesar vasıtasıyla Ma'bed'den rivayet etmektedir. Zeylaî'nin Bezzâr'dan naklettiğine göre Hasan-ı Basrî her ikisinden de hadis işitmiştir. (*Nasbu'r-râye*, I, 48) Ayrıca yukarıda zikrettiğimiz üzere konuyla ilgili hadisi Hasan-ı Basrî, Ma'bed b. Ebî Ma'bed'den, Atâ İbn Ömer'den rivayet etmişlerdir. Aynı hadis Ebû Musa el-Eş'arî tarafından da nakledilmiştir.

Hanefî mezhebi bu konuda muhalifleri tarafından eleştirildiği için sözü biraz fazla uzattık. Yukarıda yaptığımız nakillerden kahkaha ile abdestin bozulacağına dair bir kısmı mürsel bir kısmı ise merfû hasen olan birçok hadis bulunmaktadır. Konuyla ilgili birbirini destekleyerek güç kazanabilecek zayıf hadisleri zikretmedik. Böylece diğer âlimler muhalefet etseler de Ebû Hanife (r.a.)'in sahih ve hasen hadisleri esas aldığını buna sebep ona herhangi bir eleştiri yöneltilmeyeceğini ortaya koymuş olduk.

31. Ateşte Pişen Yemeği Yemekten Dolayı Abdestin Bozulmayacağı

114. Amr b. Mansur > Ali b. Abbas > Şuayb b. Ebî Hamza > Muhammed b. Münkedir isnadıyla nakledildiğine göre Cabir b. Abdullah (r.a.) şöyle demiştir: Resûlullah (s.a.v.)'in iki davranışından sonuncusu ateşin pişirdiğini yemekten dolayı abdest almamasıdır.[195]

Hadisi Nesâî rivayet etmiş, ona göre sahih olduğu halde sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır. Nevevî, *Şerhu Sahîh-i Müslim*'de (I, 156), "hadis sahihtir, onu başta Ebû Dâvûd ve Nesâî olmak üzere *Sünen* müelliferi sahih isnadla rivayet etmişlerdir" açıklamasını yapmıştır. İbn Huzeyme, İbn Hibbân ve diğer âlimler hadisin sahih olduğunu söylemişler, Ebû Dâvûd ve başka bazı âlimler ise hadiste zikredilen "emr" kelimesinin "nehiy: yasaklamak" kelimesinin karşıtı anlamında olmadığını, "davranış-tutum" mânasın-

---

[195] Hadis sahihtir.

da kullanıldığını belirtmişlerdir. (bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 269)

Gerek bu hadis gerekse konuyla ilgili daha sonra zikredilecek hadislerin konuya delâletleri açıktır. Ancak bu hadisle çelişen ve ateşte pişen yemekleri yemekten dolayı abdest alınması gerektiğini ifade eden rivayetler de bulunmaktadır.

İmam Müslim'in rivayetine göre Zeyd b. Sabit (r.a.) Resûlullah (s.a.v.)'in *"Ateşte pişen yemekleri yemekten dolayı abdest gerekir"* buyurduğunu söylemiştir. (Müslim, "Hayz", 90) Onun diğer rivayeti, *"Ateşte pişenleri yemekten dolayı abdest alınız"* (Müslim, "Hayz", 90) şeklindedir. Cabir b. Semüre (r.a.)'den naklettiği başka bir rivayeti ise şöyledir: Bir adamın "koyun eti yedikten sonra abdest alayım mı?" sorusuna Resûlullah (s.a.v.), *"İstersen al, istersen alma"* cevabını vermiştir. Adamın "deve eti yedikten sonra abdest alayım mı?" sorusuna ise Resûlullah (s.a.v.), *"Evet, deve eti yedikten sonra abdest al"* karşılığını vermiştir. (Müslim, *"Hayz"*, 97)

Ebû Dâvûd'un Berâ b. Âzib (r.a.)'den nakledip sıhhatiyle ilgili açıklama yapmadığı rivayete göre, deve etlerini yemekten dolayı abdestin bozulup bozulmadığı sorusuna Resûlullah (s.a.v.), *"Deve eti yemeden dolayı abdest alınız"* diye cevap vermiştir. Koyun etinden dolayı abdestin bozulup bozulmadığı sorusuna ise bundan dolayı abdest almayınız şeklinde karşılık vermiştir. Deve ağıllarında namaz kılınıp kılınmayacağı sorusuna, *"Oralarda namaz kılmayınız, çünkü develer şeytan (tabiatlı hayvanlar)dandır"* buyurdu. Koyun ağıllarında namaz kılınıp kılınmayacağı sorusuna, *"Oralarda namaz kılınız, çünkü onlar bereketli (sakin) dirler"* şeklinde cevap vermiştir.[196]

et-Telhîsü'l-habîr'de (I, 116) belirtildiğine göre İbn Huzeyme, "Bu hadis ravilerinin adâlet vasfını taşımaları ve nakli itibariyle sahihtir. Hadis âlimleri arasında bu konuda bir ihtilafın bulunduğunu bilmiyorum" demiştir. Beyhakî'nin nakline göre İshak b. Râhûye ve Ahmed b. Hanbel konuyla ilgili Cabir b. Semüre (r.a.) ile Berâ b. Azib (r.a.) rivayetlerinin sahih olduğunu söylemişlerdir.

Nevevî'nin *Şerhu Sahih-i Müslim*'de (I, 156) zikrettiği birinci hadisle il-

---

196 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 71. Ayrıca bk. Azîmâbâdî, *Ğayetü'l-maksûd*, I, 190. Hadis sahihtir. Bkz. Buhârî, "Et'ime", 53; Müslim, "Hayz", 90; Tirmizî, "Tahâret", 41, 58; Nesâî, "Tahâret", 121, 122; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 28; İbnü'l-Cârûd, *el-Müntakâ*, s. 23; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 67; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 155-156.

gili şöyle cevap verilebilir. Bunlar *Ateşte pişen yemekleri yemekten dolayı abdest gerekir* hadisini delil olarak zikretmişlerse de âlimlerin çoğu ateşte pişen yemekten dolayı abdest alınmayacağı görüşünü benimsemişlerdir. Bu âlimler, *Ateşte pişen yemekleri yemekten dolayı abdest gerekir* hadisinin delil olamayacağı hakkında iki gerekçe ileri sürmüşlerdir. Birincisi söz konusu hadisin "Resûlullah (s.a.v.)'in iki davranışından sonuncusu ateşin pişirdiğini yemekten dolayı abdest almamasıdır" şeklindeki Cabir (r.a.) hadisiyle nesh edildiğidir. İkincisi ise sözü edilen hadisteki "vudû" kelimesiyle ağız ve ellerin yıkanmasının kastedilmesidir. Ayrıca konuyla ilgili ihtilaf ilk nesilde söz konusuydu. Daha sonra ise âlimler ateşte pişen yemekleri yemekten dolayı abdest gerekmediği hususunda icmâ etmişlerdir.

Bize göre söz konusu iki cevap da tartışmaya açıktır. Öncelikle Cabir hadisinin ateşte pişen yemekleri yemekten dolayı abdestin nesh edildiğine delâleti kesin değildir. Zira bu rivayette Hz. Peygamber (s.a.v.)'in uygulaması söz konusudur. Bu ise neshe de, cevazın beyanına da delâlet edebilir. Nitekim Muğire hadisinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Bunu yapsaydım, buna devam etseydim benden sonra insanlar onu farz olarak uygulayabilirlerdi"* şeklindeki ifadeleri de bu durumu desteklemektedir. Bu, Resûlullah (s.a.v.)'in ateşte pişen yemekleri yemekten dolayı abdest almamasının sebebinin nesh değil, insanların bunu farz olarak anlayacakları endişesi olduğunu göstermektedir. Eğer her iki uygulama da caiz olmasaydı Hz. Peygamber (s.a.v.) böyle bir açıklama yapmaz, ateşte pişen yemekleri yemekten dolayı abdest almanın nesh edildiğini belirten bir açıklamada bulunurdu.

Hadisteki "vudû" kelimesinin ağız ve elleri yıkamak mânasında yorumlanması da Cabir b. Abdullah (r.a.)'in "Resûlullah (s.a.v.)'in iki davranışından sonuncusu ateşin pişirdiğini yemekten dolayı abdest almamasıydı" açıklamasıyla çelişmektedir. Cabir'in bu ifadelerinden "vudû" kelimesinin sözlük anlamını çıkarmak mümkün değildir. Dil zevkine sahip olanlar bunu hemen anlayacaklardır. En güzel yorum abdest alınmasını emretmesini müstehaplığa, terkini cevaza hamletmektir. Ben bu görüşü benimsedikten sonra *Fethü'l-bârî*'de de (I, 269), "Hattâbî hadisler arasındaki ihtilafı başka bir yolla daha gidermiştir. Bu ise emir ifade eden hadislerin müstehaplık ifade ettiği şeklinde yorumlanmasıdır" açıklamasını gördüm. Bu benim açımdan sevindirici bir durumdur. İmam Şa'rânî de *el-Mîzân*'da (I, 133) konuyla ilgili hadisler hakkında şöyle demektedir: Hadisle ilgili ikinci yoru-

ma göre ateş Allah'ın asîlerden dilediğini cezalandırdığı bir vasıtadır. Bu sebeple ateşte pişen yemeği yedikten sonra temizlenmeden Allah'ın huzuruna durmak uygun olmaz. Bize göre müslümanların öğle namazını sıcakta kılmayıp serinliğe bırakmakla emredilmelerinin sebebi de budur. Nitekim *Neylü'l-evtar*'da (I, 291) da belirtildiği üzere Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivayet edilen ve *Kütüb-i sitte*'de yer alan bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Sıcak şiddetlendiği zaman namazı serinliğe bırakınız. Sıcağın şiddeti cehennemin kükremesindendir"* buyurmuştur.[197]

Ebû Dâvûd'un Berâ b. Azib (r.a.)'den naklettiği ikinci hadisle ilgili şöyle cevap verilebilir. Bu ve konunun sonundaki rivayet Hz. Peygamber (s.a.v.)'in açıklamaları olarak konunun başındaki hadisle çelişmektedir. Bu durumda imkân ölçüsünde bunlar arasındaki çelişkiyi gidermek gerekmektedir. Yukarıda ateşte pişen yemekten dolayı abdest alınmasını ifade eden hadisle ilgili yaptığımız açıklamalar burada da geçerlidir. İmam Şa'rânî'nin *el-Mîzân*'daki (I, 132) açıklaması ise şöyledir: Büyükler deve eti yedikten sonra abdest almadan namaz kılmazlardı. Bunun sebebi deve eti yemeleri değildi. Zira et olması açısından deve eti ile diğer hayvanların eti arasında bir fark bulunmamaktadır. Hadiste de ifade edildiği üzere bunun sebebi, develerin sırtlarının şeytan bineği olmasıdır. *Ğayetü'l-maksûd*'da (I, 192) nakledildiğine göre konuyla ilgili Veliyyüddin el-Irâkî'nin açıklaması şöyledir: Hadiste zikredilen "şeytan" kelimesi hakikat anlamında kullanılmış ve develerin şeytan olduğu kastedilmiş olabilir. Nitekim Kûfeliler insan, cin ve hayvanlardan asi ruhlu olanlara şeytan demektedirler. Hadiste zikredilen "şeytan" kelimesi develerin ürkek ve azgınlığını ifade etmek üzere benzetme amacıyla da kullanılmış olabilir. Nitekim Ahmed b. Hanbel, Nesâî ve İbn Hibbân'ın Hamza b. Amr el-Eslemî'den naklettiklerine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *Her devenin sırtında bir şeytan vardır, onlara binerken besmele çekiniz* buyurmuştur.[198] *Ğâyetü'l-maksûd*'da (I, 192) da zikredildiği üzere Ahmed b. Hanbel'in sahih bir isnadla Hz. Peygamber (s.a.v.)'den naklettiği, *"Deve ağıllarında namaz kılmayınız, onlar cinlerden yaratılmışlardır. Kızgınlıklarında aldıkları durumu ve gözlerini görmüyor musu-*

---

[197] Buhârî, "Mevâkît", 9, 10; "Ezan", 18; Müslim, "Mesâcid", 180-184, 186; Ebû Dâvûd, "Salât", 4; Tirmizî, "Mevâkît", 7; Nesâî, "Mevâkît", 5; Ahmed b. Hanbel, II, 229, 238, 256, 266, 285, 318; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 347-348.

[198] Hadis hasendir. Ahmed b. Hanbel, III, 494 (hasen bir isnadla); Dârimî, "İsti'zân", 38; İbn Hibbân, *Sahih*, IV, 602; VI, 411; Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, III, 160.

nuz?"[199] lafızlarıyla naklettiği rivayet yukarıdaki hadisle çelişmez. Çünkü develerin cinlerden yaratılıp sonra da onlarla birlikte yaşamaları mümkün olduğu gibi hadisteki *onlar cinlerden yaratılmışlardır* ifadesi mecaz anlamında kullanılıp develerin şeytan tabiatlı olduklarının kastedilmesi de söz konusudur.

115. Meymûne (r.anhâ)'nın nakline göre Resûlullah (s.a.v.) koyun küreğinden yedikten sonra abdest almadan namaz kılmıştır.[200]

116. Amr b. Ebî Ümeyye ed-Damrî şöyle anlatmaktadır: Resûlullah (s.a.v.)' koyun küreğinden kesip yerken gördüm. Bu esnada ezan okunmuştu. Resûlullah (s.a.v.) elindeki bıçağı bıraktı ve abdest almadan namazını kıldı.

Neylü'l-evtâr'da da belirtildiği üzere hadisi Buhârî ("Vudû", 51) ve Müslim ("Hayz", 92) rivayet etmiştir.

117. Muğire b. Şu'be (r.a.) şöyle anlatmaktadır: Resûlullah (s.a.v.) yemek yedikten sonra namaz için ezan okundu. Namaz kılmak amacıyla kalktı. Abdestini yemekten önce almıştı. Gene de ben tekrar abdest alacağı düşüncesiyle ona su getirdim. Bunun üzerine beni azarlayarak çekil buyurdu ve namazını kıldı. Allah'a yemin olsun ki bu çok ağrıma gitti ve durumu Hz. Ömer (r.a.)'e anlattım. Onun, "Ey Allah'ın elçisi, azarlaman Muğire'nin ağrına gitmiş ve ona kırıldığın düşüncesine kapılmış" demesi üzerine Resûlullah (s.a.v.) *"Onun hakkında hayırdan başka bir kanaatim bulunmamaktadır. Ancak o abdest almam için bana su getirmişti. Oysa ben sadece yemek yemiştim. Eğer abdest almış olsaydım. Benden sonra insanların bunu devam ettireceklerini düşündüm"* buyurdu.[201]

Hadisi Ahmed b. Hanbel (IV, 253) ve Taberânî Mu'cemü'l-kebîr'inde rivayet etmiştir. Heysemî'ye göre ravileri güvenilirdir. (*Mevmaü'z-zevâid*, I, 102)

118. Hz. Aişe (r.anhâ) şöyle anlatmaktadır: Resûlullah (s.a.v.) kazanın başına gelir içerisinden et alır ve yerdi. Sonra da abdest almadan ve elini

---

199 Benzeri lafızlarla rivayeti için bk. Ahmed b. Hanbel, V, 55. İsnadında bulunan Ubeydullah b. Talha'nın makbul bir ravi, Hasan-ı Basrî'nin ise güvenilir olmakla birlikte tedlis yaptığını, burada da hadisi "an" sigasıyla naklettiğini hatırlatmalıyız.

200 Buhârî, "Vudû", 51; Müslim "Hayz", 93; Ahmed b. Hanbel, VI, 331.

201 İsnadı hasendir. Ubeydullah b. İyad dışındaki ravileri güvenilirdir. O da sadûk (doğru sözlü) dür. Âlimlerin çoğu onun güvenilir olduğunu söylerken Bezzâr onu leyyinü'l-hadîs lafzıyla zayıf olduğunu belirtmiştir.

suya dokundurmadan namazını kılardı. (Ahmed b. Hanbel, VI, 161; Ebû Ya'lâ, Müsned, VII, 427)[202]

Ahmed b. Hanbel, Ebû Ya'lâ ve Bezzâr rivayet etmiştir. Heysemî'ye göre isnadı sahih hadis ravilerinden meydana gelmektedir. (*Mevmaü'z-zevâid*, I, 103)

119. Ebû Ümâme (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Biriniz abdestli iken yemek yediğinden dolayı abdest almasın. Deve sütü içtiğinde ise ağzınızı suyla çalkalayın"* buyurmuştur.[203]

Ali el-Muttakî'nin verdiği bilgiye göre hadisi Taberânî ve Ziya el-Makdîsî rivayet etmiştir. (*Kenzü'l-ümmâl*, V, 79) Heysemî, Taberânî'nin isnadındaki raviler hakkında bilgi bulamadığını söylemiştir. (*Mevmaü'z-zevâid*, I, 102) Ali el-Muttakî'ye göre eserin girişinde Suyûtî'nin belirttiği kural açısından Ziya el-Makdîsî'nin isnadı sahihtir.

Meymûne, Amr b. Ümeyye, Muğîre ve Aişe (r.a.e.) hadislerinin konuya delâleti açıktır. Hadiste süt içildikten sonra ağız çalkalanmasının emredilmesi dişleri temizlemek amacına yöneliktir. Ağız çalkalanmasının deve sütü içmeye tahsis edilmesi aşırı yağlı olması sebebiyledir. Deve sütü içmekten dolayı abdest alınacağına dair hadis de rivayet edilmiştir. Nitekim Heysemî'nin naklettiğine göre (*Mevmaü'z-zevâid*, I, 102) Semüre es-Suvâî şöyle anlatmıştır: "Biz badiyede yaşayan ve hayvancılık yapan kimseleriz. Deve eti ve sütünden dolayı abdest almamız gerekiyor mu?" diye sordum. Resûlullah (s.a.v.) *"Evet"* dedi. "Koyun eti ve sütünden dolayı abdest almamız gerekiyor mu?" soruma ise *"Hayır"* diye karşılık verdi. (Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, VI, 270; Heysemî, *Mevmaü'z-zevâid*, I, 250) Heysemî, "Hadisi Taberânî *Mu'cemü'l-kebîr*'inde rivayet etmiştir. İsnadı hasendir" demiştir. Bu hadisteki "vudû/abdest" de ağız çalkalamak olarak yorumlanmalıdır.

---

202 Hadis sahihtir. Heysemî'nin *Mevmaü'z-zevâid*'de (I, 203) belirttiğine göre Bezzâr da rivayet etmiştir.

203 Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, VIII, 427; Heysemî, *Mevmaü'z-zevâid*, I, 252; Ali el-Muttakî, *Kenzü'l-ümmâl*, IX, 331; Temmâm b. Muhammed, *el-Fevâid*, II, 122. Hadis zayıftır. Taberânî hadisi Süleyman b. Abdurrahman > Abdurrahman b. Sevvâr el-Hilâlî > Husayn b. Esved el-Hilâlî > Ebû Ümâme Sudey b. Aclân el-Bâhilî isnadıyla "Resûlullah (s.a.v.) ashâbına şöyle buyurdu" şeklinde rivayet etmiştir. Heysemî söz konusu hadisin isnadı hakkında bilgi vermemekte ve "Taberânî'nin isnadındaki raviler hakkında bilgi bulamadım (*Mevmaü'z-zevâid*, I, 252) demektedir. Ayrıca Heysemî hadisin Taberânî ve Ziya el-Makdîsî tarafından rivayet edildiğini belirtmektedir.

Zira hadisler birbirini açıklamaktadır.

33. Kadına Dokunmaktan Dolayı Abdestin Bozulmayacağı

120. Atâ'nın Hz. Aişe (r.anhâ)'dan rivayetine göre Resûlullah (s.a.v.) eşlerinden birini öperdi ve sonra abdest almadan namaz kılardı.[204]

Hadisi Bezzâr rivayet etmiştir. İsnadı sahihtir. (*Âsârü's-sünen*, I, 39)

Hadisle ilgili Nasbu'r-râye'de (I, 38) şöyle denilmektedir: Bezzâr hadisi Müsned'inde İsmail b. Ya'kub b. Sabîh > Muhammed b. Musa b. A'yen > babası > Abdülkerim el-Cezerî > Atâ > Aişe (r.anhâ) isnadıyla rivayet etmiştir. Zeylaî isnadda bulunan ravilerin hepsinin güvenilir olduğunu zikretmekte ve hadisi Bezzâr'ın isnadıyla naklettikten sonra Abdülhakk'ın şu açıklamasına yer vermektedir: Hadisin terkini gerektirecek bir kusurunu bilmiyorum. Hadisin zayıflığı konusunda önceki âlimlerden 'Abdülkerim'in Atâ vasıtasıyla naklettiği hadis zayıftır, sahih değildir' şeklindeki Yahya b. Maîn'in açıklaması dışında bir açıklama da bilmiyorum. Güvenilir ravinin hadisi tek başına rivayet etmesi onun sıhhatine zarar vermez. Hadisin ilgili âyetten önce olduğu veya âyetteki "mülâmese" kelimesinin İbn Abbas (r.a.)'in açıkladığı gibi cinsel ilişki anlamında kullanıldığı bu hadis ışığında anlaşılmaktadır.

Dârekutnî'nin Abdurrahman b. Mehdî > Süfyan es-Sevrî > Abdülkerim isnadıyla nakline göre Atâ "Kadını öpmekten dolayı abdest bozulmaz" demiştir.[205] Hadisi merfû olarak rivayet eden, ziyadede bulunmuştur. Güve-

---

204 Hadisle ilgili İbn Hacer'in açıklaması şöyledir: Habib > Urve > Aişe (r.anhâ) isnadıyla "Resûlullah (s.a.v.) hanımlarından birini öperdi ve sonra abdest almadan namaza çıkardı" lafızlarıyla rivayet edilen hadisin illetli olduğu Ebû Dâvûd, Tirmizî, Dârekutnî, Beyhakî ve İbn Hazm tarafından ifade edilmiştir. Bu konuda sahih bir rivayet bulunmamaktadır. Sahih olduğu kabul edilirse bunun kadına dokunmaktan dolayı abdestin gerekeceğini belirten âyetin nazil olmasından önce uygulandığı şeklinde anlaşılmalıdır (*et-Telhîsü'l-habîr*, I, 133). Hadisi Nesâî de rivayet etmiş olup (Tahâret, 120,121) aslı *Sahîhayn*'da bulunmaktadır.

205 Dârekutnî, Sünen, I, 137.Dârekutnî'nin rivayeti "(Kadını) öpmek abdesti ve orucu bozmaz" şeklindedir. İshak b. Râhûye *Müsned*'inde (IV, 77) Bakıyye b. Velid > Abdülmelik b. Muhammed > Hişam b. Urve > babası > Aişe (r.anhâ) isnadıyla nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), oruçlu iken Aişe (r.anhâ)'yı öpmüştür. Hadiste zikredildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Aişe (r.anhâ)'ya hitaben, *"Ey Hümeyra dinimizde genişlik vardır"* buyurmuştur. İshak b. Râhûye, "Burada bir hata yapıldığı endişesini taşıyorum" demiştir. Zehebî bu hadisi *Mîzânü'l-i'tidal*'de Dârekutnî'nin aşağıda zikredilecek lafızlarıyla özet olarak zikretmiş ve "Hadisi Bakıyye

nilir ravinin ziyadesi makbuldür ve böyle bir durumda merfû nakledenin rivayeti tercih edilir. Atâ'nın bir defasında bu sözle fetva vermiş olması başka bir defasında da Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nispet ederek (merfû) söylemiş olması da ihtimal dâhilindedir. Bize göre müellifin de ifade ettiği gibi hadis sahihtir ve konuya delâleti açıktır.

121. Hz. Aişe (r.anhâ) şöyle anlatmaktadır: Ben önünde cenâze gibi uzanmış yatarken Resûlullah (s.a.v.) namaz kılardı. Vitir namazını kılacağı zaman ayağıyla bana dokunurdu.

Hadisi Nesâî rivayet etmiştir. İsnadı sahihtir. Hadis, âyette zikredilen "lems" kelimesinin dokunmak değil de cinsel ilişki anlamına geldiğine dair delil olarak kullanılmıştır. Zira Resûlullah (s.a.v.) namazda iken Hz. Âişe (r.anhâ)'ya dokunmuş ve namazına devam etmiştir. (*et-Telhîsü'l-habîr*, I, 48) *Nasbu'r-râye*'de (I, 38) de hadisin isnadının Sahih'in şartlarını taşıdığı ifade edilmektedir.

Hadisin konuya delâleti açıktır. Sindî'nin hadisle ilgili *Ta'lîku'n-Nesâî*'deki (I, 38) açıklaması şöyledir: Burada şehvetsiz bir dokunmadan bahsedildiği bilinmektedir. Nesâî, hadisi şehvetsiz dokunmanın abdesti bozmayacağına delil olarak zikretmiştir. Şehvetle dokunmanın abdesti bozmayacağına delil ise bu konuda bir delilin bulunmamasıdır. Dokunmanın ab-

---

'an' lafzıyla rivayet etmiştir" açıklamasını yapmıştır. Dârekutnî de hadisin zayıf olduğunu söylemiştir. Aynı bilgiler *Lisânü'l-Mîzân*'da da bulunmaktadır. Ancak orada "an" lafzı söz konusu edilmemektedir. Bu lafzı zikretmekten amaç ise Bakıyye'nin hadisi muan'an olarak rivayet ettiğini ifade etmektir. Böylece Darekutnî'nin hadisi söz konusu lafızla rivayet ettiğine işaret edilmektedir. İbn Ebû Dâvûd da hadisi İbnü'l-Musaffa > Bakıyye > Abdülmelik b. Muhammed isnadıyla "(kadını) öpmek abdesti bozmaz" şeklinde özet olarak rivayet etmiştir.

Zeylaî, İshak b. Râhûye'nin, "burada bir hata yapıldığı endişesini taşıyorum" kısmı hariç hadisi *Nasbu'r-râye*'de (I, 73) zikretmiştir. Ancak o hadisin sıhhatiyle ilgili açıklama yapmamış, illetinden de söz etmemiştir. *ed-Dirâye*'de (s. 20) de onun bu tavrı takip edilmiştir. Hadisin tahrici ve illeti hakkındaki açıklamalar bunlardan ibarettir. Hadisin anlamı bir sonraki hadiste olduğu gibi sahih ise bu ve benzeri hadisler, "muhaddislerin sahih veya zayıf olduğunu belirlemediği bir hadis yoktur" iddiasında bulunanların cehâletlerini ortaya koyan en büyük delildir. İshak b. Râhûye'nin, "burada bir hata yapıldığı endişesini taşıyorum" açıklamasıyla, Hz. Aişe (r.anhâ) rivayetinin diğer kısımlarının sahih olduğunu ve Resûlullah'(s.a.v.)'in sözünü değil fiilini naklettiğini ifade etmektedir. Buna göre Resûlullah (s.a.v.), hanımlarından birini öpmüş ve abdest almadan namazını kılmıştır. Diğer bir rivayette de Resûlullah (s.a.v.) oruçlu iken hanımını öpmüştür. Bunların Resûlullah (s.a.v.)'in sözü olarak nakledilmesi yanlıştır. Bu hata ise raviden kaynaklanmaktadır.

desti bozmayacağına dair bu yeterlidir. Şehvetle dokunmanın da abdesti bozmayacağına dair delil, aşağıda zikredilecek olan Hz. Peygamber (s.a.v.)'in abdestli iken hanımlarından birini öptüğüyle ilgili hadistir. Bilindiği gibi öpmekte genellikle şehvetle temas bulunmaktadır.

"Yahut kadınlara dokunduğunuzda" (en-Nisâ 4/43) âyetinde geçen "lamese" fiilinin anlamının cinsel ilişki olması tercihe daha şayan gözükmektedir. Bu, ümmetin en önde gelen âlimi İbn Abbas (r.a.)'in tefsiridir. *Ğâyetü'l-maksûd*'da (I, 179) belirtildiğine göre İbn Kesir, "İbn Abbas (r.a.)'in bu görüşte olduğu birçok sahih isnadla nakledilmiştir" demiştir. Bu görüşte dokunma ile cinsel ilişkinin kastedildiği ifade edilmektedir. (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 71) Nitekim İbn Abbas (r.a.), "âyette zikredilen mülâmese (dokunma) ile kastedilen cinsel ilişkidir. Ancak Allah bunu kinaye yoluyla ifade etmiştir" demiştir.

Hz. Aişe (r.anhâ)'nın *Sahihayn*'daki rivayeti ise şöyledir: Resûlullah (s.a.v.) namaz kılarken ayaklarım kıble tarafında önünde uyurdum. Secdeye vardığında beni dürtükler, ben de ayaklarımı çekerdim. Secdeden kalkınca ayaklarımı tekrar uzatırdım. O günlerde evlerde ışık bulunmazdı.[206]

Dokunmanın abdesti bozacağına dair delillerden biri Abdullah b. Mes'ud (r.a.)'in, "cinsel ilişki olmaksızın, erkeğin kadının bedenine şehvetle dokunması abdesti bozar" şeklindeki açıklamasıdır. Taberânî *Mu'cemü'l-kebîr*'de (IX, 249) rivayet etmiştir. Hammad b. Ebi Süleyman dışındaki ravileri güvenilirdir. Onun rivayetlerinin delil olarak kullanılması hususunda ise ihtilaf edilmiştir.

Bu konudaki bir başka delil Ebû Ubeyde b. Mes'ud (r.a.)'in açıklamasıdır. O şöyle demektedir: Kişinin abdesti teni tenine değecek şekilde kucaklaşması, eliyle dokunması ve eşini öpmesiyle bozulur. *Yahut kadınlara dokunduğunuzda* (en-Nisâ 4/43) âyetinde kastedilen eliyle dokunmaktır. Taberânî *Mu'cemü'l-kebîr*'de (IX, 249) rivayet etmiştir. Ebû Ubeyde kendisinden rivayette bulunduğu babasından hadis işitmemiştir.

Kullanılan bir diğer delil Dârekutnî'nin rivayet ettiği Muaz b. Cebel (r.a.) hadisidir. Dârekutnî'nin Abdurrahman b. Ebî Leylâ vasıtasıyla nakline göre Muaz b. Cebel (r.a.) Resûlullah (s.a.v.)'in yanında otururken bir adam gelerek, "Ey Allah'ın Elçisi, yabancı bir kadınla cinsel ilişki dışında hanımıyla yaptığı her şeyi yapan kimse hakkında ne dersin?" diye sordu.

---

206 Buhârî, "Salât", 22; Müslim, "Salât", 267. Ayrıca bk. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 37.

Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Güzelce abdestini al sonra da kalk namazını kıl"* buyurdu. Bunun üzerine Allah (c.c.) *"Gündüzün iki ucunda, gecenin de ilk saatlerinde namaz kıl"* (Hûd 11/114) âyetini indirdi. Muaz b. Cebel (r.a.)'in, "bu, bütün müslümanlar için geçerli mi yoksa şahsa özel bir durum mu?" sorusuna Resûlullah (s.a.v.) *"Bütün müslümanlar için geçerli"* diye cevap verdi.[207]

---

207 Dârekutnî, *Sünen*, I, 134; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 135; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 125. Hadis zayıftır. Tirmizî, "Tefsir", 12; Ahmed b. Hanbel'in (V, 244) Abdülmelik b. Umeyr > Abdurrahman b. Ebî Leyla > Muaz b. Cebel isnadıyla rivayetine göre Muaz b. Cebel (r.a.) Resûlullah (s.a.v.)'in yanında otururken bir adam gelerek, "Ey Allah'ın Elçisi, yabancı bir kadınla cinsel ilişki dışında hanımıyla yaptığı her şeyi yapan kimse hakkında ne dersin?" diye sordu. Hz. Peygamber, (s.a.v.) *"Güzelce abdestini al sonra da kalk namaz kıl"* buyurdu. Bunun üzerine Allah (c.c.) *"Gündüzün iki ucunda, gecenin de ilk saatlerinde namaz kıl"* (Hûd 11/114) âyetini indirdi. "Bu, bütün müslümanlar için geçerli mi?" sorusuna Resûlullah (s.a.v.) *"Bütün müslümanlar için geçerli"* diye cevap verdi. Tirmizî hadisin isnadı hakkında şöyle demektedir: Hadisin isnadı muttasıl değildir. Zira Abdurrahman b. Ebî Leyla, Muaz b. Cebel (r.a.)'den hadis işitmemiştir. Muaz b. Cebel (r.a.) Hz. Ömer (r.a.)'in hilafet döneminde vefat etmiştir. Hz. Ömer (r.a.) ise Abdurrahman b. Ebî Leyla altı yaşında iken şehit edilmiştir. O, küçüklüğünde Hz. Ömer (r.a.)'i görmüş ve sonraları ondan hadis rivayet etmiştir. Söz konusu hadisi Şu'be de Abdülmelik b. Umeyr > Abdurrahman b. Ebî Leyla > Hz. Peygamber (s.a.v.) isnadıyla mürsel olarak rivayet etmiştir. Dârekutnî ise hadisi naklettikten sonra sahih olduğunu ifade etmiştir. Hâkim en-Nîsâbûrî hadisin sahih olduğunu söylemiş, Zehebî ise herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. Doğrusu Tirmizî ve Beyhakî'nin kesin bir şekilde ifade ettikleri gibi hadis munkatıdır, isnadı zayıftır. Hadiste sözü edilen olay *Sahîhayn*, *Sünenler*, *Müsned* ve diğer hadis kitaplarında değişik sahâbîlerden birçok farklı isnadla rivayet edilmektedir. Ancak bunların herhangi birinde Resûlullah (s.a.v.)'in sözü edilen kimseyle ilgili abdest alıp namaz kılmasını emrettiği zikredilmemektedir. Bu durum "abdest alıp namaz kılma" kısmının bulunduğu rivayetin münker olduğunu göstermektedir. Ebû Musâ el-Medînî'nin *el-Letâif*'inde (II, 66) hadisi Ahmed b. Hanbel isnadıyla naklettikten sonra, hadisin aslının bulunduğunu ifade etmek üzere "Bu meşhur bir hadistir, birçok isnadı bulunmaktadır" şeklindeki açıklaması hadisin birçok isnadla rivayet edilmesi açısından doğrudur. Ancak sözü edilen ziyadeli rivayeti munkatıdır ve tek isnadla gelmektedir.

Hadisin durumu ortaya çıktıktan sonra kadınlara dokunmanın abdesti bozacağına dair onu delil olarak kullanmak doğru değildir. Nitekim İbnü'l-Cevzî *et-Tahkîk*'te (I, 113) şöyle demektedir: Öncelikle hadis zayıftır. İsnadı sahih bile olsa onu kesin bir delil olarak kullanamayız. Zira hadiste abdest alma emri kadına dokunmasından dolayı değildir. Hatta sözü edilen adam abdestli bile değildir ki onun abdestinin bozulduğu ve abdest alması emredilsin. Başka sahih bir hadisten anlaşıldığına göre burada sözü edilen adama abdest alması işlediği bir günaha keffaret olması sebe-

Sözü edilen rivayetlerin kadına dokunmanın abdesti bozacağına dair delil olarak ileri sürülmesi hakkında şunları söylemeliyiz: İlk rivayet Abdullah b. Mes'ud (r.a.)'in fetvası olup Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözüyle çeliştiği ileri sürülemez. İkinci rivayetin delil olabilmesi sözü edilen şahsın daha önce abdestli olduğunun, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in de teberrük amacıyla değil, kadına dokunması sebebiyle ona abdest almasını emrettiğinin tespit edilmesiyle mümkündür. Bunlar tespit edilmediği takdirde bu rivayet delil olarak kullanılamaz. Zira ihtimalin bulunduğu yerde delilden söz edilemez. Nitekim Zeylaî de, "Bu rivayet konuyla ilgili delil olamaz. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) ona abdesti bozulduğu için değil, işlediği hata sebebiyle abdest almasını emretmiştir. Bu sebeple Hz. Peygamber (s.a.v.), *Güzelce abdest al* buyurmuştur" (*Nasbu'r-râye*, I, 36) demektedir.

122. Ebû Bekir b. Ebî Şeybe > Veki' > A'meş > Habîb b. Ebî Sabit > Urve b. Zübeyr isnadıyla rivayet edildiğine göre Hz. Aişe (r.anhâ), "Resûlullah (s.a.v.) hanımlarından birini öptükten sonra abdest almadan namaz kıldı" demiştir. Urve b. Zübeyr kendisine, "O hanımı senden başkası değildir" deyince Hz. Aişe (r.anhâ) gülmüştür.[208]

Hadisi İbn Mâce rivayet etmiştir. Hadisle ilgili Zeylaî şöyle demektedir: Ravilerinin hepsi güvenilir, isnadı sahihtir. İbn Abdilber de hadisin sahih olduğu kanaatindedir. Nitekim onun hadisle ilgili açıklaması şöyledir: Kûfeliler, ravilerinin güvenilir hadis imamlarından olması sebebiyle hadisin sahih olduğunu belirtmişlerdir. Daha büyüklerinden de rivayette bulunması sebebiyle Habîb'in Urve'ye yetiştiği inkâr edilemez. Ayrıca o yaşça Urve'den büyüktür ve ondan daha önce vefat etmiştir. Başka bir yerde ise

---

biyle emredilmiştir. Nitekim Sünenler ve diğer hadis kitaplarında bulunan bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Günah işledikten sonra abdest alıp iki rekât namaz kılan her müslümanın günahı bağışlanır"* buyurmuştur. *el-Muhtâre*'nin hadislerini incelerken ifade ettiğim üzere hadisin sahih olduğunu birçok âlim belirtmiştir. Diğer taraftan eğer abdest alma emri kadına dokunma sebebiyle ise, bunun özel bir durumla ilgili olma ihtimali bulunmaktadır. Nitekim anlatılan olaydan adamın mezisinin gelebileceği anlaşılmaktadır. Mezi ise şehvetle veya şehvetsiz olsun abdesti bozmaktadır. Bütün bunlar hadisin delil olarak kullanılamayacağını göstermektedir. Aksine Ebû Dâvûd diğer hadis âlimleri Hz. Peygamber'in hanımlarından birini öptükten sonra abdest almadan namaz kıldığını sahih olarak rivayet etmişlerdir. *Sahihi Süneni Ebî Dâvûd*'da (s. 170-173) açıkladığım üzere hadisin bir kısmı sahih çok sayıda isnadı bulunmaktadır. Kadını öpmekte ise genellikle şehvet söz konusudur.

208 İbn Mâce, "Tahâret", 69. Hadis sahihtir.

Habîb'in Urve'ye yetiştiğinde şüphe olmadığını ifade etmektedir. (bk. *Nasbu'r-râye*, I, 37)

Hadisin konuya delâleti açıktır. İsnadıyla ilgili sıhhatine zarar vermeyen uzun tartışmalar vardır. Bunlar Zeylaî'nin sözü edilen eserinde bulunmaktadır.

123. Hz. Aişe (r.anhâ) anlatmaktadır: Bir gece Resûlullah (s.a.v.)'in yatakta bulunmadığını fark ettim ve elimle kolaçan etmeye başladım. O (s.a.v.) seccadesinde iken elim ayaklarının altına dokundu. Ayakları dikilmiş, *"Ey Allahım gazabından rızana sığınıyorum"* diye dua ediyordu. (Müslim, "Salât", 222)

Hadisle ilgili Zeylaî'nin açıklaması şöyledir: Muhaliflerimiz hadisteki dokunmanın doğrudan olmadığı arada bir engelin bulunduğu şeklinde yorumlamıştır. Bu, aşağıda görüleceği üzere lafızlarından hareketle yapılması güç olan zorlama bir yorumdur. (bk. *Nasbu'r-râye*, I, 37) Bize göre o, Hz. Aişe (r.anhâ)'nın "Elim ayağına dokundu" ifadesinin Şafiîlerin görüşünün aksine dokunmanın kendisine dokunulan kimsenin abdestini bozmayacağına delâlet ettiğini belirtmek istemiş olmalıdır. Zira *Rahmetü'l-ümme*'de (s. 6) zikredildiği üzere Şafiîlere göre dokunma kendisine dokunulan kimsenin abdestini bozmaktadır. Hadis ise onların aleyhine delildir. Hadisi tevilleri ise görüşlerini desteklemek amacıyla zikrettikleri yorumdan ibarettir. Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*'da (I, 90) İbn Hacer'in Hz. Aişe (r.anhâ) hadisiyle ilgili *Fethü'l-bârî*'de sözü edilen dokunmanın doğrudan olmadığı arada bir engelin bulunduğu veya bunun şahsa özel olduğu şeklindeki yorumlarının zorlama ve hadisin zahirine aykırılığını ifade etmektedir.

124. İbn Abbas (r.a.), "Öpmek abdesti bozmaz" demiştir.

Dârekutnî rivayet etmiş ve sahih olduğunu söylemiştir. (Dârekutnî, *Sünen*, I, 143) İbn Abbas (r.a.)'in sözünün konuya delâleti açıktır.

125. Muhammed b. Müsennâ > Yahya b. Saîd > Süfyan > Ebû Revk > İbrahim et-Teymî isnadıyla rivayet edildiğine göre Hz. Aişe (r.anhâ), Resûlullah (s.a.v.)'in hanımlarından birini öptükten sonra abdest almadan namaz kıldığını söylemiştir.[209]

Bunu rivayet eden Nesâî, mürsel olsa da bu konuda daha sağlam bir hadis bulunmadığını ifade etmiştir. Zira Ebû Dâvûd'un *Merâsîl*'inde belirtti-

209 Nesâî, "Tahâret", 121. Hadis sahihtir.

ği üzere İbrahim et-Teymî Hz. Aişe (r.anhâ)'dan hadis işitmemiştir. Bize göre güvenilir ravilerin mürsel rivayetleri delil olarak kullanılabilir. Ayrıca bu rivayet muttasıl olarak da nakledilmiştir. Nitekim Dârekutnî, "Bu hadis Muâviye b. Hişam > Süfyan es-Sevrî > Ebû Revk > İbrahim et-Teymî > babası > Aişe (r.anhâ) isnadıyla rivayet edilmiştir" demek suretiyle hadisin muttasıl olarak da rivayet edildiğini açıklamıştır. Böylece isnaddaki kopukluk şüphesi ortadan kalkmıştır. Müslim *Sahih*'inde Muâviye b. Hişam'dan hadis rivayet etmiştir. Hâkim en-Nîsâbûrî de Ebû Revk Atiyye b. Haris'den *el-Müstedrek*'inde rivayette bulunmuştur. Onun hakkında Ahmed b. Hanbel leyse bihî be's (zararı yok), İbn Maîn salih (rivayetleri delil olabilir), Ebû Hâtim sadûk (doğru sözlü) demek suretiyle güvenilir olduğunu ifade etmişlerdir. İbn Abdilber de Kûfelilerin onun güvenilir olduğunu söylediklerini belirtmiştir. İbnü't-Türkmânî'nin de zikrettiği gibi (*el-Cevherü'n-nakî*, I, 33) onun hadis rivayetine ehil olmadığını söyleyen herhangi bir âlim bilinmemektedir. Sindî'nin de belirttiği üzere (*Haşiyetü'n-Nesâî*, I, 39) hadisin delil olduğunda ittifak bulunmaktadır.

125 nolu hadis olan Muhammed b. Müsennâ rivayeti ile 128 nolu Ali b. Abdülaziz el-Verrâk rivayetleri arasındaki hadisler hakkında şunları söylemeliyim. Muhaliflerin mürsel oluşunu ileri sürerek İbrahim et-Teymî hadisine yönelttikleri eleştirileri bertaraf edebilmek için, Hz. Aişe (r.anhâ) hadisinin değişik tariklerini zikretmiş oldum. Yaptığımız nakillerden Hz. Aişe (r.anhâ) hadisinin mürsel ve muttasıl olmak üzere birçok rivayetinin bulunduğu ortaya çıkmaktadır. İbnü't-Türkmânî'nin (*el-Cevherü'n-nakî*, I, 48) Beyhakî'den naklettiği gibi Şafiî'ye göre başka bir isnadla muttasıl olarak rivayet edildiğinde veya sahâbe uygulaması ve fetvasıyla desteklendiğinde büyük tabiîlerin mürsel rivayetleri delil olarak kullanılabilmektedir. Burada da durum böyledir. Çünkü mürsel olarak rivayet edilen Hz. Aişe (r.anhâ) hadisi bir yandan Nesâî tarafından sahih olduğu ortaya konmuş, Dârekutnî de güvenilir raviler vasıtasıyla onu muttasıl olarak rivayet etmiştir. İbrahim et-Teymî dışında da birçok kanaldan nakledilmiştir. Dolayısıyla Hz. Aişe (r.anhâ) hadisinin delil olduğunda ittifak bulunmaktadır. Nitekim hadisle ilgili Şevkânî de (*Neylü'l-evtâr*, I, 190) şöyle demektedir: Öpmekle ilgili hadisin zayıf ve mürsel olduğu iddialarına verilecek cevap, hadisteki zayıflık birçok isnadla rivayet edilerek ortadan kalkmıştır. Öte yandan hadisin hem merfû hem de mevkuf rivayeti bulunmaktadır. Usul âlimlerine göre böyle bir durumda merfû rivayet tercih edilir.

Azîmâbâdî *et-Ta'lîku'l-muğnî* isimli eserinde Ebû Bekir b. Ebî Şeybe rivayetiyle ilgili şöyle demektedir: Bu hadisi Hz. Aişe (r.anhâ)'dan Muhammed b. Abdullah b. Amr b. Âs'ın kızı Zeynep es-Sehmiyye de rivayet etmiştir. Hadisi Zeynep es-Sehmiyye'den kardeşinin oğlu Amr b. Şuayb rivayet etmiş, Haccac b. Ertât ise ondan rivayette tek kalmıştır. Bu rivayet hakkındaki müellifin açıklaması şöyledir: Zeynep es-Sehmiyye meçhûl bir ravidir. Onun rivayeti delil olarak kullanılamaz. Buna rağmen Zeylaî'nin, "bu sağlamca/ceyyid bir isnaddır" açıklaması şaşılacak bir durumdur. Bize göre de asıl müellifin, "Haccac b. Ertât ise Amr b. Şuayb'dan rivayette tek kalmıştır" açıklaması şaşılacak bir husustur. Zira Dârekutnî'nin Hişam > Abdülhamid > Evzâî > Amr b. Şuayb > Zeynep > Aişe (r.anhâ) isnadıyla naklettiği üzere Amr b. Şuayb'dan rivayette Evzâî ona mütabaât etmiştir. Müellifin "Zeynep es-Sehmiyye meçhûl bir ravidir" açıklaması da doğru değildir. Zira İbn Hacer onunla ilgili şöyle demektedir: Zeynep es-Sehmiyye öpmekle ilgili hadisi müminlerin annesi Hz. Aişe (r.anhâ)'dan rivayet etmiştir. Kendisinden de kardeşi ve kardeşinin oğlu Amr b. Şuayb rivayette bulunmuştur. İbn Hibbân da onu *es-Sikât*'ında zikretmiştir. (İbn Hacer, *Tehzîb*, XII, 422) İki güvenilir ravinin kendisinden hadis naklettiği kimse meçhûl olmaktan kurtulur. İbn Hibbân durumunu bilerek onun güvenilir olduğunu söylemiştir. Bilen kimsenin açıklaması ise bilmeyene tercih edilir. Zeylaî de muhtemelen Dârekutnî'nin değil İbn Hibbân'ın açıklamasına dayanmıştır.

"Yahut kadınlara dokunduğunuzda" (en-Nisâ 4/43) âyetiyle ilgili Taberî tefsirinde şöyle demektedir: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hanımlarından birini öptükten sonra abdest almadan namaz kıldığı sahih olduğuna göre Allah bu âyette, lems kelimesinin diğer anlamlarını değil cinsel ilişkiyi kastetmiştir. Daha sonra Taberî konuyla ilgili hadisleri zikretmiştir. Onlardan biri de Ebû Kureyb > Hafs b. Gıyas > Haccac > Amr b. Şuayb > Zeynep es-Sehmiyye isnadıyla naklettiği Resûlullah (s.a.v.)'in hanımlarından birini öptükten sonra abdest almadan namaz kıldığını ifade eden hadistir. (Taberî, V, 67) Taberî'nin hadisi naklediş tarzından onun hadisi sahih olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır. Zeylaî'nin onun hadisini sağlam/ceyyid olarak nitelemesi de bundan güç almaktadır.

İbnü't-Türkmânî'nin nakline göre (*el-Cevherü'n-nakî*, I, 33) Beyhakî, "Hz. Aişe (r.anhâ)'dan sahih olarak rivayet edilen hadis, oruçlu iken öpmeyle ilgili olandır. Zayıf raviler onu abdestin bozulmamasıyla ilgili rivayet et-

mişlerdir" demiştir. Bize göre bu, güvenilir ravileri delilsiz bir şekilde zayıf olarak nitelemektir. İki hadisin farklı anlamlar ihtiva etmesinden dolayı birinin illetli olduğu ileri sürülemez. Yukarıda zikrettiklerimiz öpmeden dolayı abdestin bozulmayacağına dair Hz. Aişe (r.anhâ) hadisini rivayet eden ravilerin hepsinin güvenilir olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Beyhakî'nin, "zayıf raviler onu abdestin bozulmamasıyla ilgili rivayet etmişlerdir" açıklaması doğru değildir.

Saîd b. Yahya hadisini Ebû Hanife (r.a.) *Müsned*'inde (I, 427) Meymûne'nin azatlısı (Ümmü Seleme'nin azatlısı olduğu da söylenmiştir) Süleyman b. Yesar el-Medenî vasıtasıyla rivayet etmektedir. Süleyman b. Yesar güvenilir, erdemli bir ravi ve yedi fakihten biridir. Hicrî 100 senesinden sonra vefat etmiştir. 100 senesinden önce vefat ettiği de söylenmiştir. (İbn Hacer, *Takrîb*, s. 79) Süleyman b. Yesar'ın Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hanımı Ümmü Seleme (r.anhâ)'dan nakline göre Resûlullah (s.a.v.) ramazan ayında hanımlarını öper ve bundan dolayı yeniden abdest almazdı. (Hârizmî, *Câmiu mesânîdi'l-İmam*, I, 246) Hadisin isnadında bulunan ravileri güvenilirdir. Ancak senedde Ebû Hanife (r.a.)'nin bulunduğu konusunda eleştiriler bulunmaktadır. Burada konuyla ilgili hadisleri desteklemek üzere zikrettim.

Ğâyetü'l-maksûd'da şöyle denilmektedir: Bu hadisi Taberânî de aynı isnadla Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet etmiştir. Buna göre Ebû Hureyre (r.a.), "Resûlullah (s.a.v.) hanımlarından birini öptükten sonra yeniden abdest almadan namaza çıkardı" demiştir. (*el-Mu'cemü'l-evsat*, I, 183)

Ebû Dâvûd'un sahih bir isnadla rivayetine göre İbn Ömer (r.a.), "Biz erkekler Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında kadınlarla beraber bir kaptan abdest alır, ellerimizi aynı kaba batırırdık" demiştir. (Ebû Dâvûd, "Tahâret", 39) Onun Ümmü Subeyye el-Cüheniyye'den rivayeti se, Resûlullah (s.a.v.) ile birlikte bir o, bir ben ellerimizi suya batırarak aynı kaptan abdest alırdık" (Ebû Dâvûd, "Tahâret", 39) şeklindedir. Kadın ve erkeklerin ellerini batırarak aynı kaptan abdest almaları durumunda birbirine değmemesi düşünülemez. Böyle bir durum abdesti bozmuş olsaydı Resûlullah (s.a.v.) onların birlikte abdest almalarına izin vermezdi. Bu hususta başka rivayetler de bulunmaktadır. Konuyu uzatmamak için bu kadarının yeterli olduğunu düşünmekteyiz.

Taberânî'nin Amra vasıtasıyla rivayetine göre Hz. Aişe (r.anhâ) şöyle demiştir: Bir gece Resûlullah (s.a.v.)'in yatakta bulunmadığını fark ettim.

"O cariyesi Mariye'ye gitmiştir" diye düşündüm ve aramaya başladım. Onu ayakta namaz kılarken buldum. Gusül yapıp yapmadığını tespit amacıyla elimle saçlarını inceledim. Resûlullah (s.a.v.) namazı bitirince, "*Şeytan seni aldatmış*" buyurdu. (Taberânî, *Mu'cemü's-sağîr*, I, 171) Bunu zayıf bir ravi olan Ferec b. Fudâle, Yahya b. Saîd > Amra > Hz. Aişe (r.anhâ) isnadıyla rivayet etmiştir. Ca'fer b. Avn, Vüheyb, Yezid b. Harun başta olmak üzere birçok ravi ise Muhammed b. İbrahim et-Teymî vasıtasıyla Hz. Aişe (r.anhâ)'dan rivayet etmişlerdir. Ebû Hâtim'in belirttiğine göre Muhammed b. İbrahim et-Teymî Hz. Aişe (r.anhâ)'dan hadis işitmemiştir. (İbn Hacer, *et-Telhîsü'l-habîr*, I, 44) İbn Hacer söz konusu hadisin isnadındaki ihtilaf sebebiyle illetli olduğu görüşündedir. Hadisi Ferec b. Fudâle, Yahya b. Saîd > Amra > Hz. Aişe (r.anhâ) isnadıyla muttasıl olarak rivayet ederken güvenilir raviler Yahya b. Saîd > Muhammed b. İbrahim et-Teymî > Hz. Aişe (r.anhâ) isnadıyla rivayet etmişlerdir. Bu ikinci isnad ise Ebû Hâtim'e göre munkatıdır.

İbn Hacer'in görüşüne, "güvenilir ravi rivayet ettiğinde isnaddaki ihtilaf zarar vermez" diye cevap verilebilir. Nitekim Hârizmî de, "Hadisin bir tariki sahih olur ve her türlü eleştiri şaibesinden uzak kalırsa, o tarikin esas alınması gerekir ve diğerlerine bakılmaz" (Hârizmî, *en-Nâsih ve'l-mensûh*, s. 44) demiştir. Yahya b. Saîd'in Muhammed b. İbrahim et-Teymî > Hz. Aişe (r.anhâ) isnadı sahih ve tenkit edilecek bir durum da bulunmamaktadır. Şu halde Ferec b. Fudâle hakkındaki ihtilafın bir zararı yoktur. Ebû Hâtim'in, "Muhammed b. İbrahim et-Teymî Hz. Aişe (r.anhâ)'dan hadis işitmemiştir" açıklamasının da isnada zararı olmaz. Zira bize göre güvenilir ravilerin mürsel rivayetleri delil olarak kullanılabilir. Muhammed b. İbrahim et-Teymî güvenilir bir ravidir. İbn Hacer'in belirttiğine göre İbn Sa'd, İbn Maîn, Ebû Hâtim, Nesâî ve İbn Hıraş onun güvenilir bir ravi olduğunu söylemişler, Tirmizî de onun Hz. Aişe (r.anhâ)'dan rivayetinin sahih olduğunu ifade etmiştir. Nitekim İbn Hacer, "Tirmizî onun Hz. Aişe (r.anhâ)'dan rivayetinin sahih olduğunu ifade etmiştir. Bu da onun Hz. Aişe (r.anhâ)'dan hadis işittiğini göstermektedir" (*Tehzîb*, IX, 7) açıklamasını yapmıştır.

Ayrıca Ferec b. Fudâle bazılarına göre zayıf olsa da sadece güvenilir ravilerden rivayette bulunan Şu'be b. Haccac ondan hadis rivayet etmiştir. Dârimî'nin nakline göre İbn Maîn onun hakkında lâ be'se bih (zararı yok) lafzını kullanmıştır. Bilindiği gibi İbn Maîn bu lafzı ravinin güvenilir oldu-

ğunu ifade etmek üzere kullanmaktadır. Fellâs'ın nakline göre ise İbn Maîn onun hakkında salih (rivayetleri delil olmaya elverişli) lafzını kullanmıştır. İbn Ebî Şeybe'nin nakline göre Ali b. Medînî ise onu vasat (orta seviyede biri) olarak nitelemektedir. (İbn Hacer, *Tehzîb*, VIII, 261) Böyle bir ravinin rivayetleri en azından başka bir rivayet tarafından desteklenmek amacıyla zikredilebilir. Muhammed b. İbrahim et-Teymî'nin Hz. Aişe (r.anhâ)'dan rivayetinin mürsel olduğunu kabul etsek bile Amra'nın Hz. Aişe (r.anhâ)'dan rivayeti muttasıldır ve onu desteklemektedir. İbn Hacer'in açıklamaları arasında da zikredildiği üzere mürsel zayıf olsa da muttasıl bir rivayetle desteklendiğinde bütün âlimlere göre delil olmaktadır.

Muhalifimizin *"Yahut kadınlara dokunduğunuzda"* (en-Nisâ 4/43) âyetini delil olarak kullanmalarının doğru olmadığını Taberî'nin açıklamalarıyla ortaya koymuştuk. Buna göre âyette söz konusu edilen dokunma (lems) ile diğer anlamları değil cinsel ilişki mânası kastedilmektedir. Hocamız da âyette geçen dokunma (lems) kelimesinin mezhep içindeki en uygun tefsirinin fahiş mübaşeret (çıplak olarak kucak kucağa olmak) olduğunu ifade etmiştir. (*Câmiu'l-âsâr*, s. 68) Bütün bunlar Ebû Hanife (r.a.)'in nasların delâletlerine ne kadar riayet ettiğini ortaya koymaktadır. O, âyetteki dokunma (lems) kelimesinin cinsel ilişki mânasına geldiğini tercih etmekle birlikte zahiri anlamını da terk etmemekte ve "cinsel ilişkiye götüreceği ve mezi gelmesine sebep olacağı için arada engel bulunmadan cinsel organların birbirine dokunması abdesti bozar" demektedir. Bu cinsel organların birbirine girmesinin meni gelmese bile genelde ona sebep olmasından dolayı guslü gerekli kılmasına benzemektedir. Bize göre rivayetler arasındaki çelişkiyi ortadan kaldırmak için kadına dokunmanın abdesti bozacağına dair sahâbeden yapılan rivayetlerin tamamının cinsel ilişki ile ilgili olduğu şeklinde yorumlamak gerekmektedir. Kadını öpmeden dolayı abdest alınacağını ifade eden rivayetler ise abdestin gerektiği değil, tekrar abdest alınmasının mendup olduğu şeklinde anlaşılmalıdır.

126. Saîd b. Beşîr > Mansur b. Zâzân > Zührî > Ebû Seleme isnadıyla nakledildiğine göre Hz. Aişe (r.anhâ), "Resûlullah (s.a.v.) namaza giderken beni öperdi sonra abdest almazdı" demiştir.

Hadisi Dârekutnî rivayet ederek, (*Sünen*, I, 135) "Saîd b. Beşîr, hadisi Mansur b. Zâzân > Zührî isnadıyla rivayette tek kalmıştır. O hadiste güçlü değildir" açıklamasını yapmıştır. Tespitlerimize göre Şu'be, Duhaym ve İbnü'l-Cevzî onun güvenilir olduğunu söylemişlerdir. Hâkim *en-Nîsâbûrî*

el-Müstedrek'inde ondan rivayette bulunmuş, İbn Adiy "rivayetlerinde bir beis görmüyorum, genellikle rivayetlerinde doğrudur" demiştir. İbnü't-Türkmânî'nin de ifade ettiği gibi böylesi ravilerin rivayetleri en azından diğerlerini desteklemek üzere zikredilebilir.

127. Ebû Bekir en-Nîsâbûrî > Hacib b. Süleyman > Veki > Hişam b. Urve (r.a.) babası isnadıyla rivayet edildiğine göre Hz. Aişe (r.anhâ), "Resûlullah (s.a.v.) hanımlarından birini öptükten sonra abdest almadan namaz kıldı" demiştir.

Dârekutnî rivayet etmiştir. Hacib b. Süleyman, Veki'den rivayette tek kalmış ve hadisi hatalı nakletmiştir. Doğru olan rivayet aynı isnadla Veki'den, "Resûlullah (s.a.v.) oruçlu iken hanımını öperdi" lafızlarıyla yapılandır. Hacib b. Süleyman'ın kitabı yoktu ve ezberinden rivayet etmekteydi. (Dârekutnî, *Sünen*, I, 136)

Hadisle ilgili Zeylaî'nin açıklaması şöyledir: Ebû Bekir en-Nîsâbûrî tanınmış hadis imamlarındandır. Hacib b. Süleyman hakkında da yapılan herhangi bir tenkit bilinmemektedir. Nesâî ondan rivayette bulunmuş, bir yerde "sika" başka bir yerde de "lâ be'se bih: zararı yok" lafızlarıyla güvenilir olduğunu ifade etmiştir. İsnaddaki diğer ravilerin güvenilirliklerini açıklamaya gerek bile yoktur. Hacib b. Süleyman'ın rivayetinde tek kaldığı hususunda şöyle denebilir. Bu, güvenilir ravinin rivayetinde tek kaldığı bir rivayettir. Hıfzından naklettiği için rivayetinde tek kalmıştır. Eğer hatası rivayeti terk edilecek seviyede olsaydı, "sika" olarak nitelenmezdi. Nitekim Nesâî onun güvenilir olduğunu söylemiştir. Hataları güvenilir olmasını engelleyecek seviyede olsaydı, Nesâî böyle hata yapmazdı. Hacib b. Süleyman'ın hata yapması ise çoğunluğun ona muhalefet etmesi sebebiyledir. Bize göre hadis hasendir. Özellikle Hz. Aişe (r.anhâ)'den onu destekleyen başka birçok rivayetin bulunması da bu durumu teyit etmektedir. *et-Ta'lîku'l-muğnî* isimli eserinde Azîmâbâdî de aynı açıklamaları yapmıştır.

128. Ali b. Abdülaziz el-Verrâk > Asım b. Ali > Ebû Üveys > Hişam b. Urve > babası isnadıyla rivayet edildiğine göre İbn Ömer (r.a.)'in, "öpme sebebiyle abdest bozulur" dediği ulaştığında Hz. Aişe (r.anhâ), "Resûlullah (s.a.v.) oruçlu iken hanımını öper sonra abdest alma (dan namaz kılardı)" şeklinde mukabele etmiştir.[210]

---

210 Dârekutnî, *Sünen*, I, 136; Taberânî, *Mu'cemü'l-evsat*, I, 984; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 247.

et-Ta'lîku'l-muğnî'de belirtildiği üzere hadisi Dârekutnî rivayet etmiş ve "hadisi Ali b. Abdülaziz el-Verrâk'tan Asım b. Ali dışında bu şekilde rivayet eden başka birini bilmiyorum" açıklamasını yapmıştır. Zeylaî, Ali'nin tanınmış bir musannif olduğunu, Hâkim en-Nîsâbûrî'nin onun rivayetlerini *el-Müstedrek*'e aldığını, Buhârî'nin Asım b. Ali'nin hadislerini naklettiğini, Müslim'in de Ebû Üveys'in hadislerine eserinde şahit olarak yer verdiğini söylemiştir. Bize göre hadis sahihtir.

129. Ebû Bekir b. Ebî Şeybe > Muhammed b. Fudayl > Haccac > Amr b. Şuayb > Zeyneb es-Sehmiyye isnadıyla rivayet edildiğine göre Hz. Aişe (r.anhâ), "Resûlullah (s.a.v.) abdest alır sonra hanımını öper ve tekrar abdest almadan namazını kılardı. Belki bunu bana yapmıştır" demiştir. (İbn Mâce, "Tahâret", 69)[211]

Hadisi İbn Mâce Sünen'inde rivayet etmiş, Zeylaî de, "bu sahih bir isnaddır" açıklamasını yapmıştır. (*Nasbu'r-râye*, I, 38)

130. Saîd b. Yahya el-Emevî > babası > Yezid b. Sinan > Abdurrahman el-Evzâî > Yahya b. Ebî Kesîr > Ebû Seleme isnadıyla rivayet edildiğine göre Ümmü Seleme (r.anhâ), Resûlullahn (s.a.v.)'in kendisini oruçlu iken öptüğünü bundan dolayı orucunun ve abdestinin bozulmadığını haber vermiştir.

Hadisi, Taberî tefsirinde (IV, 108) rivayet etmiş ve şöyle demiştir: Resûlulah (s.a.v.)'den rivayet edilen sahih haber, *"Yahut kadınlara dokunduğunuzda"* (en-Nisâ 4/43) âyetindeki dokunmanın başka anlamlarda değil cinsel ilişki manasında kullanıldığını göstermektedir.

Taberî'nin açıklaması söz konusu haberin ona göre sahih olduğunu göstermektedir. Yezid b. Sinan er-Rehâvî hariç isnaddaki raviler güvenilirdir. Yezid b. Sinan ise tenkit edilmiştir. Kendisinden sadece güvenilir ravilerden rivayette bulunan Şu'be, Mervan b. Muaviye daha başkaları rivayette bulunmuşlardır. İbn Ebî Hayseme'nin nakline göre Yahya b. Eyyüb el-Makburî, Mervan b. Muaviye'nin onun güvenilir olduğu kanaatini benimsediğini haber vermiştir. Buhârî onun hakkında, "mukâribü'l-hadis/rivayetleri güvenilir ravilerinkine yakındır ancak oğlu Muhammed ondan mün-

211 Hadis zayıftır. Bûsîrî, "bu isnad zayıftır. Haccac, Haccac b. Ertat'tır. Müdellis bir ravidir. Buradaki rivayeti de 'an' sigasıyla yapmıştır. Dârekutnî, Zeynep hakkında "rivayetleri delil olmaz" açıklamasını yapmıştır" demektedir (*Misbâhu'z-zücâce*, I, 200).

ker rivayetler nakleder" açıklamasını yapmıştır (İbn Hacer, *Tehzîb*, I, 336). Bize göre bu hadis, oğlunun kendisinden naklettiği münker rivayetlerden değildir. Başka âlimler onun zayıf olduğunu söylemişlerse de o rivayetleri hasen seviyesinde bir ravidir.

34. Erkeğin Cinsel Organına Dokunmasının Abdesti Bozmayacağı

131. Talk b. Ali şöyle anlatır: Bir adam, "Cinsel organıma dokundum veya namazda cinsel organına dokunan bir kimseye abdest alması gerekir mi?" diye sordu. Resûlullah (s.a.v.), *"Hayır, o senden bir parçadır"* karşılığını verdi.

Hadis *Kütüb-i hamse*'de bulunmaktadır.[212] İbn Hibbân hadisin sahih olduğunu söylemiş, İbnü'l-Medînî bunun Büsre hadisinden daha sağlam olduğunu ifade etmiştir. (İbn Hacer, *Bulûğu'l-merâm*, I, 31) Hadisin sahih olduğunu söyleyen Amr b. Fellâs da, "bize göre bu, Büsre hadisinden daha sağlamdır. İbn Hazm da onun sahih olduğunu ifade etmiştir" açıklamasını yapmıştır. (İbn Hacer, *et-Telhîsü'l-habîr*, I, 46)

Hadisin konuya delâleti açıktır. Mecmaü'z-zevâid'de (I, 10) belirtildiğine göre Talk b. Ali, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e gelen elçilerdendir. Elçi olarak geldiklerinde Resûlullah (s.a.v.), "Cinsel organına dokunan abdest alsın" buyurmuştur.[213] Bu hadisi Taberânî de rivayet etmiş (*Mu'cemü'l-kebîr*, VIII, 334; Heysemî, *Mecmaü'z-zevâid*, I, 245) ve şöyle demiştir: Bu hadisi Eyyüb b. Uteybe'den sadece Hammad b. Muhammed rivayet etmiştir. Diğer hadisi de Hammad b. Muhammed rivayet etmiştir. Bana göre her ikisi de sahihtir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'den önce birinci hadisi daha sonra da ikinci hadisi işittiği anlaşılmaktadır. Buna göre Büsre, Ümmü Habibe, Ebû Hüreyre, Zeyd b. Halid ve diğer sahâbîlerin Hz. Peygamber (s.a.v.)'in cinsel organına dokunan kimsenin abdest alması gerektiğine dair rivayetlerine uygunluk göstermiştir. Bu durumda o, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den hem nasih hem de mensuh hadisi işitmiş olmaktadır.

Nesh iddiası problemlidir ve buna ihtiyaç da yoktur. Problemlidir çünkü nesh iddiası buna delâlet eden bir lafzın bulunmasıyla mümkün olabilir.

---

212 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 70; Tirmizî, "Tahâret", 62; Nesâî, "Tahâret", 119; İbn Mâce, "Tahâret", 64; Ahmed b. Hanbel, IV, 22, 23; İbn Hibbân, III, 402, 403; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 23; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 165. Hadis sahihtir.

213 Hadisin isnadında bulunan Eyyüb b. Utbe sadûk (doğru sözlü) fakat çok hata yapan bir ravidir.

Bu ise tespit edilebilmiş değildir. Neshten bahsedebilmek için çelişkili iki hadisin tarihlerinin bilinmesi bile yeterli değilken tarihleri tespit edilemeyen hadisler hakkında nesh olduğu nasıl iddia edilebilir? Tarihen önce olduğu tespit edilen hadisin mendupluk, sonrakinin ise cevaz ifade etmesi veya aksi mümkündür. İhtimal söz konusu olduğunda hangisinin kastedildiği delil ile tespit edilir. "Buna ihtiyaç da yoktur" derken iki hadisin arasının telif edilebileceğini kastetmekteyim. Çünkü abdest almayı emreden hadis bunun müstehap olduğunu belirtmektedir. Abdest almaya gerek olmadığını bildiren hadis ise bunun farz olmadığını ifade etmektedir. Bu durumda neshe de ihtiyaç bulunmamaktadır. *Dürrü'l-muhtâr*'da (I, 152) "Bu durumda hilaftan kurtulmak için özellikle de imamlık yapan kimsenin abdest alması mendup olur" şeklinde ifade edildiği gibi abdest almayı emreden hadis bana göre de müstehaplık belirtmektedir.

Büsre hadisine gelince onu da Taberânî rivayet etmiştir. Büsre bint Safvan, Resûlullah (s.a.v.)'i *"Erkeklik organına, hayalarına veya dübürüne dokunan namaz abdesti gibi abdest alsın"* derken işittiğini söylemiştir.[214] (Ravileri *Sahih*'in ravileridir. *Nasbü'r-râye*'de nakledildiğine göre hadisle ilgili İbn Hibbân'ın Sahih'indeki açıklaması şöyledir: Araplar el yıkamayı "vudû" kelimesiyle ifade etseler de bu hadisteki "vudû" ile elin yıkanması kastedilmemektedir. Urve b. Zübeyr'in Mervan vasıtasıyla Büsre'den naklettiği hadis bunu desteklemektedir. Buna göre Resûlullah (s.a.v.), *"Cinsel organına dokunan namaz abdesti gibi abdest alsın"* buyurmuş olmaktadır.[215]

Ümmü Habibe hadisi hakkında da farklı görüşler bulunmaktadır. *et-Telhîsü'l-habîr*'de belirtildiğine göre (I, 45) Ebû Zür'a ve Hâkim en-Nîsâbûrî, Ümmü Habîbe hadisinin sahih olduğunu söylemişlerdir. Buhârî ise isnadda bulunan Mekhûl'ün Anbese b. Ebî Süfyan'dan hadis işitmediği gerekçesiyle onun illetli olduğu görüşündedir. Yahya b. Maîn, Ebû Zür'a ve Ebû Hatim'e göre de Mekhûl, Anbese b. Ebî Süfyan'dan hadis işitmemiştir. Şamlıların hadisleri konusunda uzman olan Duhaym ise onlara muhalefet etmekte ve Mekhûl'ün Anbese b. Ebî Süfyan'dan hadis işittiğini ispat etmektedir. Hallal'ın *el-İlel*'deki açıklaması ise şöyledir: Ahmed b. Hanbel, Ümmü Habibe hadisinin sahih olduğunu söylemiştir. İbn Mâce, Alâ b. Ha-

---

214 Taberânî, *Mu'cemü'l-evsat*, II, 272; Heysemî, *Mecmaü'z-zevâid*, I, 245.

215 İbn Hibbân, *Sahih*, III, 400; İbn Mâce, "Tahâret", 63. İbn Maîn, Tirmizî, Dârekutnî, Hâkim en-Nîsâbûrî, Beyhakî, Hazimî, gibi âlimler hadisin sahih olduğu görüşündedirler.

ris vasıtasıyla Mekhûl'dan rivayet etmiştir. İbnü's-Seken ise herhangi bir illetinin bulunmadığını ifade etmiştir.[216]

et-Telhîsü'l-habîr'de (I, 46) nakledildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Birinizin eli örtülü olmayan cinsel organına dokunursa abdesti bozulur"* buyurmuştur. İbn Hibbân bunu Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet etmiş ve sahih olduğunu söylemiştir. Namazla ilgili bölümde, "bu isnadı sahih, ravileri adalet sahibi bir hadistir" açıklamasını yapmıştır. Hâkim en-Nîsâbûrî ve İbn Abdilber de hadisin aynı isnadla sahih olduğunu ifade etmişlerdir.

Konuyla ilgili bir başka hadis de Zeyd b. Halid rivayetidir. O, Resûlullah (s.a.v.)'in *"Cinsel organına dokunan abdest alsın"* buyurduğunu işittiğini haber vermiştir.[217] Ahmed b. Hanbel, Bezzâr, Taberânî rivayet etmiştir. İbn İshak dışındaki ravileri *Sahih*'in ravilerindendir. İbn İshak müdellistir. Ancak o da hadisi hocasından işittiğine delâlet eden "haddesenî" lafzıyla rivayet etmiştir. *et-Telhîsü'l-habîr*'de nakledildiğine göre (I, 45) söz konusu hadisi İshak b. Rahûye *Müsned*'inde Muhammed b. Bekr el-Bürsânî vasıtasıyla İbn Cüreyc'ten rivayet etmiştir. Bu isnad da sahihtir. İshak b. Rahûye *Müsned*'indeki başka bir hadis Amr b. Şuayb > babası > dedesi isnadıyla nakledilmektedir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Cinsel organına dokunan erkek ya da kadın abdest alsın"* buyurmaktadır.[218] Hadisi Ahmed b. Hanbel, Tirmizî ve Beyhakî rivayet etmiştir. Tirmzî'nin *el-İlel*'inde naklettiğine göre Buhârî hadisin sahih olduğunu söylemiştir.

Taberânî'nin işaret ettiği hadislerle ilgili yapılması gereken açıklamalar bunlardır. Hadislerin konuya delâletleri ise açıktır.

132. Erkam b. Şurahbil anlatmaktadır: Namazda iken vücudumu kaşıyordum, bu arada cinsel organıma dokundum. Durumu Abdullah b.

---

216 Ümmü Habibe hadisi sahihtir. Onu Hâkim en-Nîsâbûrî (*el-Müstedrek*, I, 138) ve İbn Mâce ("Tahâret", 63) rivayet etmişlerdir. Ayrıca bk. İbn Hacer, *et-Telhîsü'l-habîr*, I, 124.

217 Abdürrezzak es-San'ânî, *el-Musannef*, I, 113; Ahmed b. Hanbel, V, 194; Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, V, 243; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 137; Heysemî, *Keşfü'l-estâr*, I, 148; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 244. Hadis sahihtir. Hadis birçok isnadla rivayet edilmiştir.

218 Ahmed b. Hanbel, II, 223; Dârekutnî, *Sünen*, I, 147; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 132. Hadis sahihtir. Hadisin sıhhatiyle ilgili Buhârî'nin yaptığı açıklama yeterlidir. Tirmzî'nin *el-İlel*'inde naklettiğine göre Buhârî, "Abdullah b. Amr'ın cinsel organa dokunmakla ilgili rivayeti bana göre sahihtir" demiştir (Tirmizî, *el-İlel*, s. 49).

Mes'ud (r.a.)'e anlattım. O, gülerek "onu kes gitsin" dedikten sonra "Onu vücudundan nasıl ayıracaksın ki, o senden bir parçadır" açıklamasında bulundu. (Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, IX, 247; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 245)

133. Sellâm et-Tavîl > İsmail b. Rafi > Hakim b. Seleme isnadıyla rivayet edildiğine göre Benî Hanife kabilesinden Ceri diye tanınan bir adamın, "Ey Allah'ın Elçisi bazen namaz kılarken elim cinsel organıma değiyor" demesi üzerine Resûlullah (s.a.v.) *Namazına devam et* buyurdu. Hadisi İbn Mende *Ma'rifetü's-sahâbe*'de, Zehebî *et-Tecrîd*'de zikretmişler ayrıca Ebû Nuaym da rivayet etmiştir. İbn Mende hadisin garib olduğunu söylemiştir. İbn Hacer *el-İsâbe*'de Sellâm et-Tavîl ve İsmail b. Rafi'in zayıf olduklarını belirtmiştir. İbnü'l-Cârûd, "İshak b. İbrahim > İshak b. İsa > Sellâm et-Tavîl ki güvenilir bir ravidir" açıklamasını yapmıştır. Aynı bilgi *Tehzîb*'de (IV, 282) de zikredilmektedir. Abdullah b. Mübarek, İsmail b. Rafi hakkında "lem yekün bihi be's/onda bir beis yok, ancak hadisi aldığı kimselere dikkat etmezdi" açıklamasını yaptıktan sonra sözü edilen hadisin aynı şekilde kendisine de ulaştığını söylemiştir. Onun hakkında Tirmizî'nin açıklaması, "Bazı âlimler onun zayıf olduğunu söylemişlerdir. Buhârî'nin onu sika, mukâribü'l-hadis (rivayetleri güvenilir ravilerin rivayetlerine yakındır) lafızlarıyla nitelediğini işittim" şeklindedir. (İbn Hacer, *Tehzîb*, I, 295) Hadis hasen garib diye nitelenebilir. Konuyla ilgili Talk b. Ali hadisini desteklemeye elverişli bulunmaktadır.[219]

Hadisin konuya delâleti açıktır. Ali b. Medînî, Amr b. Ali el-Fellâs, Tirmizî ve İbn Hibbân gibi âlimlerin sahih olduğunu söyledikleri Talk b. Ali hadisini desteklemektedir. Muhaliflerimiz ise delil olarak Büsre bint Safvan'ın, Resûlullah (s.a.v.)'i *"Cinsel organına dokunan kimse abdest alsın"* buyururken[220] işittiğini ifade ettiği hadisi kullanmaktadırlar. Hadis *Kütüb-i hamse*'de bulunmakta, Tirmizî de sahih olduğunu söylemektedir. (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, I, 192) Ancak bu hadiste hayalar ve dübür de zikredildiği halde muhalifimiz bunlara dokunmaktan dolayı abdestin bozulduğu görüşünde değildir. Dolayısıyla konuyla ilgili hadisin delil olması söz konusu değildir.

Taberânî'nin Büsre bint Safvan'dan rivayeti, Resûlullah (s.a.v.)'i *"Cinsel organına, hayalarına veya dübürüne dokunan kimse namaz abdesti gi-*

---

219 Musannifin ifadelerinden de anlaşıldığı üzere hadisin isnadı zayıftır.

220 Ahmed b. Hanbel, II, 223, 333; IV, 22, 23; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 69; Tirmizî, "Tahâret", 61, 62; Nesâî, "Tahâret", 117; İbn Mâce, "Tahâret", 63, 64. Hadis sahihtir.

bi abdest alsın" buyururken işittim şeklindedir.[221] *Mecmâü'z-zevâid'*de de zikredildiği üzere ravileri Sahih ravileridir.

Dârekutnî, Taberânî'yi eleştirerek şöyle demiştir: Bu hadisi Abdülhamîd b. Ca'fer de Hişam vasıtasıyla nakletmiş ve Büsre bint Safvan rivayetine hayaları ile dübürü ilave etmek suretiyle yanılmıştır. Sahih olan bunları Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nispet etmeden nakleden Urve rivayetidir. Bunu ondan başta Hammad b. Zeyd ve Eyyüb es-Sahtiyânî olmak üzere güvenilir raviler rivayet etmişlerdir. (Dârekutnî, *Sünen*, I, 148) Dârekutnî'nin bu eleştirisine büyük âlim İbnü't-Türkmânî şöyle cevap vermektedir: Birçok âlim Abdülhamîd b. Ca'fer'in güvenilir olduğunu ifade etmiş, İmam Müslim de onun rivayetini delil olarak zikretmiştir. O hadisi Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nispet etmiştir. Daha önce de ifade edildiği gibi böyle bir durumda Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nispet edilen rivayet tercih edilir. Bu hususta onu destekleyen başkaları da bulunmaktadır. Nitekim bu hadisi Dârekutnî, İbn Cüreyc > Hişam > babası > Mervan > Büsre isnadıyla nakletmiş ve bu rivayette de "hayalar" zikredilmiştir.

Aynı hadisi Taberânî de *Erkeklik organına veya hayalarına dokunan abdest alsın* lafzıyla rivayet etmiştir. Ancak onun isnadı Urve > Mervan > Büsre şeklindedir. İbn Cerir, Abdülhamid'i bu rivayetinde desteklemiştir. Ayrıca hadise yapılan ilavedeki (idrac) hata onun öncesinden bağımsız ayrı bir kelime olması ve ravinin onu fark edememesinden kaynaklanmaktadır. Ravinin Urve'nin sözünü işitmesi ve onu Resûlullah (s.a.v.)'in sözü arasına karıştırması ise son derece uzak bir ihtimaldir. Taberânî'nin Muhammed b. Dînar > Hişam > babası isnadıyla rivayetine göre Büsre Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *dübürüne, hayalarına veya erkeklik organına dokunan abdest almadıkça namaz kılmasın* buyurmuştur. Bu rivayette ravinin hata yapmış olması ise daha da uzak bir ihtimaldir. Zira bu rivayette Hz. Peygamber (s.a.v.) önce dübür ve hayaları zikretmiştir. Burada da Muhammed b. Dînar'ın Abdülhamid'e mütabaatı söz konusudur. Böylece defalarca tekrar ettiğimiz ravinin işittiğiyle bir defasında fetva verdiği bir defasında da onu lafzen rivayet ettiği hususunu burada bir defa daha görmekteyiz. (*el-Cevherü'n-nakî*, I, 37, 38) Sonuç itibariyle hadisteki ilavenin Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ait olduğu sahihtir. Ancak gereği ile amel eden hiçbir kimse olmamıştır. Şu halde bu durum neshin bulunduğuna bir işaret olduğu ka-

---

221 Taberânî, *Mu'cemü'l-evsat*, II, 272; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 137; Heysemî, *Mecmaü'z-zevâid*, I, 245. Beyhakî, Dârekutnî'nin görüşlerini de nakletmiştir.

bul edilecek veya rivayetlerin birinin ruhsata, diğerinin ise azîmete delâlet ettiği şeklinde Talk b. Ali ile Büsre rivayetleri arasındaki ihtilaf telif yoluyla giderilecektir. Daha önce de belirtildiği üzere mezhebimiz Hanefîyyenin görüşü de bu yöndedir.

Muhaliflerimiz Ahmed b. Hanbel, İbn Hibbân ve Hâkim en-Nîsâbûrî'nin rivayet ettikleri hadisi de görüşlerine delil olarak zikretmişlerdir. İbn Hibbân ve Hâkim en-Nîsâbûrî hadisin sahih olduğunu da söylemişlerdir. Ebû Hureyre (r.a.)'in rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Eliyle özel olarak erkeklik organına değen kimsenin abdest alması gerekir"* buyurmuştur.[222] Şafiîler söz konusu hadiste geçen "ifdâ" kelimesinden de hareketle erkeklik organına avuç içiyle dokunmanın abdesti bozacağına hükmetmişlerdir. *et-Telhîsü'l-habîr*'de (I, 126) İbn Hacer'in açıklaması ise şöyledir: Ancak birçok âlim ifdâ kelimesinin sadece avuç içiyle anlamına geleceğini tartışmıştır. Nitekim İbn Seyyide *el-Muhkem*'de bu kelimenin "efdâ fülan ilâ fülan" şeklinde ulaştı anlamında kullanıldığını, dolayısıyla burada "ifdâ" elin içi veya dışıyla ulaşmaktan daha umumî mânasının olacağını ifade etmektedir. İbn Hazm da hadiste zikredilen "ifdâ" ile elin hem içiyle hem de dışıyla ulaşmasının kastedildiğini, onların ileri sürdüğü gibi avuç içiyle ulaşmak anlamına geldiğine dair kitap, sünnet, icmâ, sahâbî açıklaması, kıyas veya sağlam bir görüş bulunmadığını belirtmektedir. (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, I, 164) Hadiste zikredilen ifdâ kelimesinin avuç içiyle dokunmak anlamına geldiğine dair iddialarının âlimlerin görüşleriyle çelişmesi sebebiyle Şafiîlerin delilleri geçerli değildir.

Şafiîler sözü edilen hadisin Talk b. Ali hadisini, bizzat gene kendisinden *"Cinsel organına (ferc) dokunan abdest alsın"* hadisinin de rivayet edilmesi dolayısıyla illetli olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu hadisi Taberânî rivayet etmiş ve sahih olduğunu söylemiştir. (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, I, 193)

Şafiîlerin illetli bulduğu, Taberânî'nin de rivayet ettiği hadis bize göre de zayıftır. Zira onu Eyyüb b. Utbe'den sadece Hammad b. Muhammed rivayet etmiştir. (*Mecmaü'z-zevâid*, I, 100) Hammad b. Muhammed ise zayıf bir ravidir. Nitekim hadis hafızı Salih b. Muhammed onun zayıf olduğunu belirtmiş, el-Afîfî "rivayeti sahih değildir, sadece onun vasıtasıyla gelmektedir" açıklamasını yapmıştır. (İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, II, 33) Zeylaî de onun

---

222 Ahmed b. Hanbel, II, 333; İbn Hibbân, *Sahih*, III, 400; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 138. Hadis hasendir. Hâkim en-Nîsâbûrî'nin isnadı hasendir.

zayıf olduğunu ifade etmiş (*Nasbü'r-râye*, I, 34), birçok güvenilir ravi de ona aykırı rivayette bulunmuştur. Nitekim Tahâvî'nin zikrettiği üzere (*Şerhu Meâni'l-âsâr*, I, 76) Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (*Muvatta*, 50), Esed b. Musa ve Haccac b. Minhal'in Eyyüb b. Utbe > Kays b. Talk > babası isnadıyla rivayet ettiklerine göre bir adamın, "Erkeklik organına dokunanın abdesti bozulur mu?" sorusuna Resûlullah (s.a.v.) *"O vücudundan bir parça değil midir?"* şeklinde cevap vermiştir. Zayıf bir ravi olan Hammad b. Muhammed'in güvenilir ravilere aykırı rivayeti münkerdir. Bu durumda onun rivayeti dikkate alınamaz.

Eyyüb'ün de aynı şekilde rivayet ettiği kabul edilse bile Zeylaî ve İbn Hacer'in (*Takrîb*, s. 31) belirttiklerine göre o da zayıf bir ravi olup güvenilir ravilere aykırı olan bu rivayeti münkerdir. Nitekim Veki > Muhammed b. Cabir > Kays > babası isnadıyla İbn Mâce'de, Süfyan ve Müsedded > Kays > babası isnadıyla da Tahâvî'de rivayet edildiğine göre namazda iken erkeklik organına dokunan kimse hakkında Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Bundan dolayı abdestin bozulmaz, o senden bir parçadır"* buyurmuştur.[223] Ebû Dâvûd bu hadisi Hişam b. Hassân, Süfyan es-Sevrî, Şu'be b. Haccac, Süfyan b. Uyeyne ve Cerîr er-Râzî'nin Muhammed b. Cabir vasıtasıyla Kays b. Talk'tan rivayet ettiklerini söylemiştir. Hadisi aynı şekilde Tahâvî Esved vasıtasıyla Kays'tan; (*Şerhu Meâni'l-âsâr*, I, 76) *et-Ta'lîku'l-mümecced*'de ifade edildiği gibi Nesâî, Tirmizî, Tahâvî ve diğer âlimler de Abdullah b. Bedr vasıtasıyla Kays'tan rivayet etmişlerdir.[224] Buna göre Kays'tan rivayet edilenler içerisinde sahih olan Hammad b. Muhammed'in Eyyüb vasıtasıyla rivayeti değil, erkeklik organına dokunmadan dolayı abdestin bozulmadığını ifade eden rivayetidir. Zira hem Hammad hem de Eyyüb zayıf ravilerdir. Onların güvenilir ravilerin rivayetlerine aykırı naklettiklerinin sahih olması mümkün değildir. Bu hususta Taberânî'nin sahih olduğuna dair görüşü de dikkate alınmaz. Hanefîler olarak biz bir kerecik olsun güvenilir ravilerin rivayetlerine aykırı olmalarına rağmen bu iki ravi ve benzerlerinin rivayetlerini sahih olarak niteleyecek olsaydık muhaddisler bizim diri diri derimizi yüzerlerdi.

134. Hasan-ı Basrî'nin Ali b. Ebî Talib, Abdullah b. Mes'ud, Huzeyfe,

---

223 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 70; İbn Mâce, "Tahâret", 64; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, I, 76. Hadis sahihtir.

224 Tirmizî, "Tahâret", 62; Nesâî, "Tahâret", 119; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, I, 75. Hadis sahihtir.

İmran b. Husayn (r.a.e.) ve ismi zikredilmeyen bir başka sahâbîden nakline göre bunların biri, "erkeklik organıma dokunmakla burnuma dokunmak arasında bir fark yoktur"; bir diğeri, "erkeklik organıma dokunmakla uyluğuma dokunmak arasında bir fark yoktur"; bir ötekisi de "erkeklik organıma dokunmakla dizime dokunmak arasında bir fark yoktur" demişlerdir.[225] Hadisi Taberânî rivayet etmiştir. Ravileri *Sahih*'in ravileridir. Ancak isnaddaki Hasan-ı Basrî müdellistir ve söz konusu haberi semâ yoluyla aldığını açıklamamıştır. (*Mecmaü'z-zevâid*, I, 99). Bize göre bu durum söz konusu haberin sıhhatine zarar vermez. Zira *Tedrîbü'r-râvî*'de belirtildiği üzere Ebû Zür'a ve Ali b. Medînî'nin de ifade ettikleri gibi Hasan-ı Basrî'nin mürsel rivayetleri sahihtir.

İbnü't-Türkmânî'nin nakline göre İbn Abdilber erkeklik organına dokunmanın abdesti bozmadığı görüşünde olan sahâbîleri Hz. Ali, Ammar b. Yasir, Abdullah b. Mes'ud, Abdullah b. Abbas, Huzeyfe, İmran b. Husayn ve Ebü'd-Derdâ (r.a.e.) olarak zikretmiş, bunun güvenilir raviler ve sahih isnadlar vasıtasıyla rivayet edildiğini ifade etmiştir. *el-İstizkâr* isimli eserde ise zikredilen sahâbîlerin bu konuda ihtilaf etmediklerini belirtmiştir. Daha sonra Beyhakî, Muaz b. Cebel (r.a.)'in de aynı görüşte olduğunu rivayet etmiştir. (*es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 34, 35)

Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*'da erkeklik organına dokunmanın abdesti bozacağı görüşünde olduğu rivayet edilen sahâbîlerden aksi görüşte olduklarının da nakledildiğini tespit etmiş ve şöyle demiştir: İbn Ömer (r.a.) dışında erkeklik organına dokunmanın abdesti bozacağı doğrultusunda fetva veren başka bir sahâbî bilmiyoruz. Sahâbenin çoğunluğu bu konuda ona muhalefet etmiştir. (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevherü'n-nakî*, I, 47) Bize göre bu, erkeklik organına dokunmanın abdesti bozacağı konusunda rivayet edilen Büsre hadisinin mensuh olduğunun veya yorumlanması gerektiğinin ilk delilidir.

135. Veki'nin İsmail vasıtasıyla Kays'tan rivayetine göre bir adamın erkeklik organına dokunmayı sorması üzerine Sa'd b. Ebî Vakkas (r.a.), "Eğer sana ait bir organı pislik olarak görüyorsan onu kes at" diye cevap verdi. (Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, I, 77) İsnadı sahihtir. *el-Cevherü'n-nakî*'de (I, 35) belirtildiğine göre haberi İbn Ebî Şeybe rivayet etmiştir.

Bu rivayet İmam Malik'in *Muvatta*'ında ("Tahâret", 59)[226] İsmail b. Mu-

---

225 Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, IX, 248; Heysemî, *Mecmaü'z-zevâid*, I, 244.

226 Hadisin ravileri güvenilirdir.

hammed b. Sa'd b. Ebî Vakkas vasıtasıyla Mus'ab b. Sa'd b. Ebî Vakkas'tan yaptığı rivayetle çelişmektedir. Mus'ab b. Sa'd şöyle anlatmaktadır: Ben, Sa'd b. Ebî Vakkas'ın yanında Kur'an'ı tutarken kaşındım. O, "Belki de erkeklik organına dokundun" deyince ben, "Evet" dedim. Bunun üzerine, "Kalk abdest al" dedi. Ben de abdest alıp geldim.

Bize göre Mus'ab'ın bu rivayetinin mendupluk, Kays'ın naklini ise ruhsat ifade ettiği şeklinde anladığımızda söz konusu iki rivayet arasında çelişki bulunmamaktadır.

Tahâvî'nin İbrahim b. Merzuk > Ebû Amir el-Akdî> Abdullah b. Ca'fer el-Mahremî > İsmail b. Muhammed isnadıyla rivayetine göre ise Mus'ab b. Sa'd şöyle anlatmaktadır: Babamın yanında Kur'an'ı tutarken kaşındım ve avret yerime elim değdi. O, "Avret yerine mi değdin?" diye sordu. "Evet kaşıdım" şeklinde cevap vermem üzerine, "Elini toprağa sür" dedi, abdest almamı emretmedi. (*Şerhu Meâni'l-âsâr*, I, 77) Hadisin isnadı hasen ravileri güvenilirdir. Tahâvî söz konusu haberi Muhammed b. Huzeyme > Abdullah b. Reca > Zaide > İsmail b. Ebî Halid > Zübeyr b. Adiy > Mus'ab b. Sa'd isnadıyla benzer bir rivayette bulunmuştur. Ancak bu rivayete göre Sa'd b. Ebî Vakkas (r.a.) oğluna, "Kalk elini yıka" demiştir. (*Şerhu Meâni'l-âsâr*, I, 77) Muhammed b. Huzeyme, Tahâvî'nin hocasıdır ve tanınmış güvenilir bir ravidir. (İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, V, 154) İsnaddaki diğer raviler de güvenilirdir. Bu rivayet, hadiste zikredilen "vudu" kelimesinin anlamını da ortaya koymaktadır.

136. Ebü'l-Avvam el-Basrî şöyle anlatmaktadır: Bir adam Atâ b. Ebî Rebah'a, "ey Ebû Muhammed birisi abdest aldıktan sonra cinsel organına dokunmuş olsa ne lazım gelir?" diye sordu. Orada bulananlardan biri, "İbn Abbas, cinsel organını eğer necis görüyorsan o zaman kes at onu" derdi diye araya girdi. Bunun üzerine Atâ b. Ebî Rebah, Allah'a yemin olsun ki bu, İbn Abbas (r.a.)'ın görüşüdür" dedi.

Haberi Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî *Muvatta*'ında rivayet etmiştir. İsnadı sahihtir. Ebü'l-Avvam, Abdülaziz b. Rübeyyi' el-Bâhilî el-Basrî'dir. Yedinci tabakadan güvenilir bir ravidir. Atâ b. Ebî Rebah ve Ebü'z-Zübeyr'den rivayette bulunmuştur. İbn Maîn onun güvenilir olduğunu söylemiş, İbn Hibbân da onu *es-Sikât*'ında zikretmiştir. Bu bilgiler, İbn Hacer'in *Tehzîb* ve *Takrîb*'inden naklen *et-Ta'lîku'l-mümecced*'de de bulunmaktadır.[227]

[227] Haberle ilgili müellifin görüşlerine ben de katılıyorum.

Tahavî'nin nakline göre Atâ b. Ebî Rebah'ın güvenilir ravilerinden İkrime b. Ammar da sözü edilen haberi farklı lafızlarla rivayet ederek Ebü'l-Avvam el-Basrî'yi desteklemiştir. Tahavî, İbn Abbas (r.a.)'tan farklı isnadlarla rivayette bulunmuştur.

a. İbn Ebî Zi'b > Şu'be b. Haccac > İbn Abbas'ın azatlısı > İbn Abbas isnadıyla söz konusu haberi benzeri lafızlarla rivayet etmiştir. Ravileri güvenilirdir. İbn Hacer'in *Takrîb*'de (s. 85) İbn Abbas (r.a.)'in azatlısını sadûk (doğru sözlü) olarak nitelemektedir.

b. Saîd b. Mansur > Hüşeym > A'meş > Habib b. Ebî Sabit > Saîd b. Cübeyr isnadıyla rivayetine göre İbn Abbas (r.a.) erkeklik organına dokunmanın abdesti bozmayacağı görüşündeydi. Bu, ravileri güvenilir sahih bir isnaddır.

c. Katâde > Atâ isnadıyla[228] rivayetine göre ise İbn Abbas (r.a.) erkeklik organına dokunmadan dolayı abdest alınması gerektiği görüşündeydi.[229] Rivayetler arasındaki çelişkiyi gidermek için buradaki abdest almanın mendupluğa delâlet ettiği şeklinde yorumlanmalıdır. Diğer hadislerin konuya delâletleri ise açıktır.

İbn Abdilberr'in *el-İstizkar* isimli eserinde Abdurrahman b. Harmele'den nakline göre Saîd b. Müseyyeb erkeklik organına dokunmanın abdesti bozacağı görüşündedir. Katâde ve Haris b. Abdurrahman ise onun bundan dolayı abdestin bozulmayacağı görüşünde olduğunu rivayet etmişlerdir. İbn Abdilber, "Katâde hadis hafızıdır, Haris b. Abdurrahman da onu desteklemektedir. Abdurrahman b. Harmele ise hadis hafızı değildir" diyerek Katâde rivayetini tercih etmektedir. *el-Cevherü'n-nakî*'de (I, 35) zikredildiği üzere Tahâvî'nin hasen bir isnadla Eş'as'tan nakline göre Hasan-ı Basrî cinsel organa dokunmayı doğru bulmaz ancak bundan dolayı abdestin bozulduğunu da söylemezdi. Tahâvî'nin sahih bir isnadla Yunus'tan nakline göre de Hasan-ı Basrî erkeklik organına dokunmanın abdesti bozmayacağı görüşündeydi. (*Şerhu Meâni'l-âsâr*, I, 79) Biz de, sahâbenin çoğu-

---

228 Tahavî, Salih b. Abdurrahman > Saîd b. Mansur > Hüşeym > A'meş > Habib b. Ebî Sabit > Saîd b. Cübeyr isnadıyla ise "İbn Abbas erkeklik organına dokunmadan dolayı abdestin bozulmayacağı görüşündeydi" şeklinde rivayet etmiştir. (*Şerhu Meâni'l-âsâr*, I, 77-78). İbn Ömer (r.a.) dışında Katâde'nin Atâ vasıtasıyla İbn Abbas (r.a.)'den rivayetine uygun fetva veren her hangi bir sahâbe bilmiyoruz. Sahâbenin çoğu bu hususta ona muhalefet etmiştir.

229 Söz konusu rivayetler için bk. Tahavî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, I, 77.

nun, önde gelen tabiîlerin, Ebû Hanife (r.a.) ve taraftarlarının benimsediği bu görüşün doğru olduğunu düşünmekteyiz.

137. Ebû Hanife > Hammad > İbrahim en-Nehaî isnadıyla nakledildiğine göre erkeklik organına dokunmakla ilgili Hz. Ali (r.a.), "Erkeklik organıma dokunmakla burnumun ucuna dokunmak arasında bir fark yoktur" demiştir.

Haber *Muvatta*'ın Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî rivayetinde yer almaktadır. Mürsel ve sahihtir. Zira Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî daha sonra onu Mis'ar b. Kidam > Kabus > Ebû Zubyan yoluyla Hz. Ali (r.a.)'den muttasıl bir isnadla rivayet etmiştir. Bu isnadın ravileri de güvenilirdir.

138. Sellâm b. Süleym > Mansur b. Mu'temir > es-Sedûsî isnadıyla nakledilir: Berâ b. Kays, şöyle der: Huzeyfe b. Yeman (r.a.)'e erkeklik organına dokunan kimsenin durumunu sordum. O, "Ona dokunmak başa dokunmak gibidir" diye cevap verdi. (Tahavî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, I, 77)

Hadisi Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî *Muvatta*'ında rivayet etmiştir. İsnadı sahihtir. Tahâvî'nin de bu hadisi Huzeyfe'den rivayeti ile ilgili olarak açıkladığı gibi isnadda bulunan es-Sedûsî, İyad b. Lakît'tir. O güvenilir bir ravidir. (*Şerhu Meâni'l-âsâr*, I, 78) *et-Ta'lîku'l-mümecced*'de belirtildiği gibi İbn Maîn ve Nesâî başta olmak üzere âlimler onun güvenilir olduğunu ifade etmişlerdir.

139. Mis'ar b. Kidam'ın nakline göre Umeyr b. Sa'd en-Nehaî şöyle anlatmıştır: Ammar b. Yasir (r.a.)'in de aralarında bulunduğu bir grup içinde bulunuyordum. Erkeklik organına dokunma konusu zikredilince Ammar b. Yasir, "O senden bir parçadır. Elin başka organına dokunduğundaki hüküm onun için de geçerlidir" dedi.[230] Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî *Muvatta*'ında rivayet etmiştir. İsnadı sahihtir. Tahâvî, "O, benim ve senin burnun gibidir" ilavesiyle rivayet etmiştir.

140. İsmail b. Ayyaş > Hariz b. Osman > Habib b. Ubeyd isnadıyla rivayet edildiğine göre erkeklik organına dokunmak sorulduğunda Ebü'd-Derdâ (r.a.), "O, senden bir parçadır" diye cevap vermiştir.

---

230 Tahavî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, I, 78; İbnü't-Türkmânî, *el-Cevherü'n-nakî*, I, 136. İbnü't-Türkmânî, söz konusu haberin İbn Fudayl > Veki > Mis'ar > Umeyr b. Saîd isnadıyla İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef*'inde rivayet edildiğini ve isnadının sahih olduğunu söylemiştir.

Rivayet, *Muvatta*'ın Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî rivayetinde bulunmaktadır. (*el-Muvatta*, s. 38) *et-Ta'lîku'l-mümecced*'de belirtildiği gibi Harîz b. Osman, Şamlı güvenilir bir ravidir. İsmail b. Ayyaş'ın Şamlılardan rivayetleri sahihtir. Gene aynı yerde belirtildiği gibi Habib b. Ubeyd er-Rahabî 70 sahâbîye yetişmiş, Nesâî ve İbn Hibbân'ın güvenilir olduğunu ifade ettikleri bir ravidir.

Erkeklik Organına Dokunmakla İlgili Hadis Hakkında Yapılan Bir Müzâkerenin Değerlendirilmesi

Hâkim en-Nîsâbûrî'nin, Merv'in adil ve hafız muhaddisi Ebû Bekir b. Muhammed b. Abdullah b. Cerrah > Abdullah b. Yahya el-Kâdî es-Serahsî isnadıyla nakline göre Recâ b. Mürcî el-Hafız şöyle anlatmıştır: Hayf mescidinde Ahmed b. Hanbel, Ali b. Medînî ve Yahya b. Maîn ile birlikteydim. Erkeklik organına dokunmakla ilgili hadis hakkında müzâkere etmeye başladılar. Yahya b. Maîn bu kimsenin abdestinin bozulacağını, Ali b. Medînî ise Kûfe âlimlerinin (Ebû Hanife (r.a.) ve taraftarlarının) görüşünü savundu.

Yahya b. Maîn, Büsre bint Safvan; Ali b. Medînî ise Kays b. Ali'nin babasından rivayetini delil olarak zikrettiler. Ali b. Medînî, "Mervan bir memurunu gönderip yaptığı rivayeti kabul etmediğini ilettiği halde Büsre isnadını nasıl kabul ediyorsun?" diye sordu. Yahya b. Maîn, "Ancak Urve onun yaptığıyla yetinmeyerek Büsre'ye giderek hadisi bizzat kendisinden almıştır. Ayrıca âlimler Talk b. Ali'yi eleştirmişlerdir. Dolayısıyla onun rivayeti delil olarak kullanılamaz" karşılığını verdi. Ahmed b. Hanbel ise, "Her ikinizin dediği de doğrudur" dedi. Bunun üzerine Yahya b. Maîn, Malik > Nafi isnadıyla İbn Ömer (r.a.)'nın erkeklik organına dokunması sebebiyle abdest aldığını; Ali b. Medînî ise, İbn Mes'ud (r.a.)'in bundan dolayı abdest almadığını ve 'o senden bir parçadır' dediğini hatırlattı. Yahya b. Maîn'in haberin kaynağını sorması üzerine de Süfyan > Ebû Kays > Hüzeyl > Abdullah b. Mes'ud şeklinde isnadını zikrederek, "İbn Ömer (r.a.) ile İbn Mes'ud (r.a.) ihtilaf ettiklerinde İbn Mes'ud (r.a.)'in görüşü tercih edilir" dedi. Ahmed b. Hanbel, "Evet doğru söylüyorsun fakat sözünü ettiğin isnadda bulunan Ebû Kays el-Evdî rivayetleri delil olarak kullanılmayan bir ravidir" dedi. Ali b. Medînî'nin, Ebû Nuaym > Mis'ar > Umeyr b. Saîd isnadıyla rivayet edildiğine göre Ammar b. Yasir "erkeklik organıma dokunmakla burnuma dokunmak arasında bir fark yoktur" dediğini nakletmesi üzerine Ahmed b. Hanbel, "Ammar b. Yasir (r.a.) ile

İbn Ömer aynı sevideki iki sahâbîdir, ikisinden istediğinin görüşüne göre amel edebilirsin" dedi. Yahya b. Maîn ise, "Umeyr b. Saîd ile Ammar b. Yasir arasında kopukluk bulunmaktadır" şeklinde karşılık verdi. (Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 139; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 136)

Tespitlerimize göre sözü edilen haberin isnadında Abdullah b. Yahya es-Serahsî bulunmaktadır. İbn Adiy, onun yetişmediği kimselerden hadis rivayet etmekle itham edildiğini söylemiştir. *el-Cevherü'n-nakî* (I, 36) ve *Lisânü'l-Mîzân* (III, 376) isimli eserlerde zikredildiğine göre İbn Adiy ona yetişmiş ve Ali b. Hucr ile diğer âlimlerden rivayetinde yalan söylediğini söylemiştir. İbn Hacer onun ebeveyne itaatle ilgili İbn Abbas (r.a.)'den münker bir rivayetini zikrettikten sonra, "Abdullah b. Yahya es-Serahsî'yi kastederek, "Bunun dışındaki ravileri güvenilirdir. İsnaddaki problem odur" demiştir. Sonuç itibariyle bu durumda onun rivayeti delil olarak kullanılamaz.

Zira, Yahya b. Maîn'in, "âlimler Kays b. Talk'ı tenkit etmişlerdir, onun rivayeti delil olamaz" açıklaması bu münazara içinde yer almaktadır. Mizzî ve İbn Ebî Hâtim ise kendisinden kopuk isnadla nakledilen söz konusu görüşün aksine Yahya b. Maîn'in onun güvenilir olduğunu ifade ettiğini nakletmişlerdir. İbn Hibbân onu *es-Sikât*'ında zikretmiş, rivayetleri Hâkim en-Nîsâbûrî *el-Müstedrek*'inde, İbn Hibbân ve İbn Huzeyme *Sahih*'lerinde ve *Sünen-i erbaa*'da yer almıştır. Raviler konusundaki titizliğine rağmen Nesâî onun rivayetlerini eserine almış, İbn Hibbân ve İbn Huzeyme hadisinin sahih olduğunu söylemiş, Tirmizî de hadisini rivayet ettikten sonra, "konuyla ilgili en güzel rivayet budur" açıklamasını yapmıştır.

İbn Mende'nin nakline göre Amr b. Ali el-Fellâs şöyle demiştir: Bize göre Kays'ın rivayeti Büsre rivayetinden daha sahihtir. Ondan dokuz kişi -Mizzî bunları zikretmiştir- rivayet etmiştir. Şafiî'nin "biz onu sorduğumuzda onu tanıyan birini bilmiyoruz" şeklindeki açıklamasının aksine o güvenilir bir ravidir. (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevherü'n-nakî*, I, 36)

Ahmed b. Hanbel'in, Ebû Kays el-Evdî hakkındaki "rivayetleri delil olmaz" şeklindeki açıklaması da bizim onun rivayetini delil olarak kullanmamızı engellemez. Çünkü o Buhârî'inin *el-Câmiu's-sahîh*'ine hadislerini aldığı ravilerindendir. Abbas ed-Dûrî'nin nakline göre Yahya b. Maîn onun güvenilir olduğunu söylemiş ve onu Asım'a takdim etmiştir. İclî onun güvenilirliğini sika ve sebt lafızlarıyla ifade etmiş, Nesâî onun hakkında ley-

se bihi be's (zararı yok) demiştir. İbn Hibbân onu *es-Sikât*'ında zikretmiş, Hâkim en-Nîsâbûrî'nin nakline göre onun hakkında Dârekutnî "sika", Ahmed b. Hanbel ise "leyse bihi be's" demişlerdir. İbn Halfun'un nakline göre de İbn Nümeyr onun güvenilir olduğunu söylemiştir. (İbn Hacer, *Tehzîb*, VI, 152-153) Ahmed b. Hanbel'in, "isnadında kopukluk bulunan bu isnad delil olamaz" ifadesi ise dikkate alınacak bir açıklama değildir.

Yahya b. Maîn'in "Umeyr b. Saîd ile Ammar b. Yasir (r.a.) arasında kopukluk bulunmaktadır" şeklindeki açıklamasının isabetli olmadığını yukarıda Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'den yaptığımız rivayet ortaya koymaktadır. Nitekim Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *Muvatta*'ında Mis'ar b. Kidam'dan nakline göre Umeyr b. Saîd en-Nehaî şöyle demiştir: "Ammar b. Yasir'in de aralarında bulunduğu bir grup içinde bulunuyordum. Erkeklik organına dokunma konusu zikredilince Ammar b. Yasir (r.a.), "O senden bir parçadır. Elin başka organına dokunduğundaki hüküm onun için de geçerlidir" dedi. İbn Ebî Şeybe'nin İbn Fudayl > Veki' > Mis'ar isnadıyla nakline göre de Umeyr b. Saîd şöyle demiştir: Ammar b. Yasir (r.a.)'in de aralarında bulunduğu bir grup içinde bulunuyordum. Erkeklik organına dokunma konusu sorulunca Ammar b. Yasir (r.a.), "O senden bir parçadır" karşılığını vermiştir. (İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 164) *el-Cevherü'n-nakî*'de (I, 173) de ifade edildiği üzere bu, sahih bir isnaddır ve Umeyr b. Saîd ile Ammar b. Yasir (r.a.) arasında kopukluk bulunmadığı açıkça ifade edilmektedir.

Umeyr b. Saîd hakkında İbn Hacer'in açıklaması şöyledir: İbn Hibbân onun İbn Saîd diye de tanındığını söylemiştir. O, Hz. Ali, Ebû Musa, Sa'd b. Ebî Vakkas, İbn Sa'd, Hasan b. Ali, Alkame, Mesrûk (r.a.e.) ve diğer sahâbîlerden rivayette bulunmuştur. Yahya b. Maîn ve Ali b. Medînî hakkında müzakere etmişler ve Yahya b. Maîn, Umeyr b. Saîd'in önce vefat ettiğini ileri sürerek, "Umeyr b. Saîd ile Ammar b. Yasir (r.a.) arasında kopukluk bulunmaktadır" demiştir. Buhârî'de *et-Târîhu'l-kebîr*'inde (VIII, 146) onun, "Bize (Kufe'ye) önce Sa'd sonra da Muğîre vali olarak geldi. Bu dönemde Hz. Ömer (r.a.) vefat etti" dediğini zikrederek söz konusu görüşün Yahya b. Maîn'e nispetinin Abdullah b. Yahya es-Serahsî gibi zayıf ravilerden kaynaklandığını söylemiştir. Ayrıca Buhârî, Yahya b. Maîn gibi önde gelen bir hadis âliminin Umeyr b. Saîd'in güvenilir bir ravi olduğunu bilmemesi ve "Umeyr b. Saîd ile Ammar b. Yasir (r.a.) arasında kopukluk bulunmaktadır" demesinin mümkün olmayacağını ifade etmiştir.

Ahmed b. Hanbel'in, "Ammar b. Yasir (r.a.) ile İbn Ömer (r.a.) aynı sevideki iki sahâbîdir, ikisinden istediğinin görüşüne göre amel edebilirsin" şeklindeki açıklaması isabetli değildir. Zira Abdullah b. Mes'ud, Ali b. Ebî Talib, İmran b. Husayn, Sa'd b. Ebî Vakkas (r.a.) başta olmak üzere diğer sahâbîler de Ammar b. Yasir (r.a.) ile aynı görüştedirler. İbn Abdilberr'in de zikrettiği gibi söz konusu sahâbîlerin de Ammar b. Yasir (r.a.)'in görüşünde oldukları sahih isnadlarla rivayet edilmiştir. Dolayısıyla Ammar b. Yasir (r.a.) ile İbn Ömer (r.a.)'dan birinin görüşünün tercih edilebileceği, bu konuda ikisinin de aynı seviyede olduğu şeklindeki anlayışın doğru olmadığını düşünmekteyiz.

Hâkim en-Nîsâbûrî (*el-Müstedrek*, I, 138) Hz. Aişe (r.anhâ)'nın, "Kadın cinsel organına dokunduğunda abdest alır" dediğini rivayet etmiş ve bunun sahih olduğunu ifade etmiştir. Ancak Hz. Aişe (r.anhâ), bu görüşü savunanların yaptığı gibi sözü edilen dokunmayı avuç içi ile sınırlandırmamıştır. Dolayısıyla bu rivayetin de onlar için delil olması söz konusu değildir. Bize göre buradaki abdest almayı da mendup olduğu şeklinde anlamak gerekir.

35. Yellenme Olduğunda Abdestin Bozulacağı, Kuşku Halinde Bozulmayacağı

141. Hz. Ali (r.a.) şöyle anlatmaktadır: Bir bedevî gelerek, "Ey Allah'ın elçisi! Biz (susuz) çölde yaşıyoruz ve bazen hafiften yelleniyoruz" dedi. Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Allah gerçeği söylemekten haya etmez. Biriniz yellendiği zaman abdest alsın. Eşlerinizle de arkasından cinsel ilişkide bulunmayın"* buyurdu. Bir defasında da *"Dübüründen cinsel ilişkide bulunmayın"* buyurdu. (Ahmed b. Hanbel, I, 86)[231]

Hadisi Ahmed b. Hanbel ve el-Adenî rivayet etmiştir. Ravileri güvenilirdir. (*Kenzü'l-ummâl*, V, 117) Hadisin birinci kısmının konuya delâleti açıktır.

142. İbn Abbas (r.a.)'in rivayetine göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Biriniz namaz kılarken şeytan gelerek oturağına üfler. O kimse abdesti bozulmadığı halde abdestinin bozulduğunu zanneder. Böyle bir durumdaki kimse ses veya koku duymadıkça namazını bırakmasın."*[232]

---

[231] İsnadı sahihtir. Ahmed Muhammed Şakir de isnadının sahih olduğunu söylemiş ve geniş açıklamalarda bulunmuştur.

[232] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XI, 177, 270 (Benzeri lafızlarla rivayet edilmiş olup ravileri Buhârî ravileridir); Heysemî, *Keşfü'l-estâr*, I, 147; *Mecmaü'z-zevâid*, I,

Hadisi Bezzâr rivayet etmiştir. Hadisin aslı benzeri lafızlarla Abdullah b. Zeyd (r.a.) ve Ebû Hüreyre (r.a.) rivayeti olarak *Sahîhayn*'da bulunmaktadır.

143. Hâkim en-Nîsâbûrî'nin Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)'den rivayetine göre Resûlullah (s.a.v.), *"Şeytan birinize gelip 'abdestin bozuldu' diye vesvese verdiğinde 'sen yalancısın' diye karşılık versin"* buyurdu.

Hadisi İbn Hibbân *Sahih*'inde *"İçinden sen yalancısın diye karşılık versin"* lafızlarıyla rivayet etmiştir.[233]

İbn Abbas (r.a.) rivayetinin konuya delâleti açıktır. Nevevî'nin bu rivayetle ilgili açıklaması şöyledir: Bu hadis İslâmın temellerinden ve dinin önemli kurallarından biridir. Buna göre aksi kesin olarak tespit edilmedikçe eşyanın aslı üzere olduğuna hükmedilir ve bu arada ortaya çıkan şüphe bu durumu değiştirmez. Bu, konuyla ilgili de söz konusudur. Abdestli olduğunu bilen ancak namazda veya namaz haricinde abdestin bozulduğundan şüphe eden kimse, abdestinin devam ettiğine hükmedecektir. Bu, bizim ve âlimlerin çoğunun görüşüdür. Ama bunun aksine bir kimse abdestinin bozulduğundan emin, sonra abdest alıp almadığı hususunda şüphe ediyorsa onun abdestli olmadığında müslümanların icmâı bulunmaktadır. (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr,* I, 197, 198) Konuyla ilgili *Dürrü'l-muhtar*'da (I, 156) ise şöyle denilmektedir: Abdestli olduğundan emin abdestinin bozulduğundan şüphe ediyorsa veya aksi durum söz konusuysa emin olduğu şekilde hareket eder.

---

242. Hadisin aslı Abdullah b. Zeyd (r.a.) rivayetiyle Buhârî ("Vudu", 4) ve benzeri lafızlarla Ebû Hüreyre (r.a.) rivayetiyle Müslim'de ("Hayz", 98) bulunmaktadır.

233 Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek,* I, 134; İbn Hibbân, *Sahih,* V, 489. Her ikisinin isnadında da bulunan İyad meçhul bir ravidir. Hâkim en-Nîsâbûrî *Sahîhayn*'ın şartlarına göre sahih olduğunu ifade etmiş, Zehebî de ona katılmıştır.

II. GUSÜL

1. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Gusül Alışı

144. Hz. Aişe (r.anhâ) anlatmaktadır: Resûlullah (s.a.v.) cünüplük sebebiyle gusül aldığında önce ellerini yıkar ve namaz abdesti gibi abdest alırdı. Sonra parmaklarını suya sokar ve saç diplerini onunla ovalar, avucuyla başına üç defa su dökerdi. Daha sonra ise suyu bütün vücuduna dökerdi.[234]

Hadisi Buhârî rivayet etmiştir. Onun diğer rivayeti, "avucuyla suyu alır önce başının sağ tarafına sonra da sol tarafına dökerdi" şeklindedir. Buhârî, "her iki tarafa da başının ortasından dökerdi" açıklamasını yapmıştır. *Fethu'l-bârî*'de ilk rivayette yer alan "önce ellerini yıkar" ifadesinin İmam Şafiî rivayetinde "onları kabın içine sokmadan", Tirmizî rivayetinde ise "sonra avret yerini yıkardı" ilavelerinin bulunduğu belirtilmektedir.

145. Cabir b. Abdullah (r.a.)'in nakline göre Resûlullah (s.a.v.) üç avuç su alıp önce başına daha sonra ise vücuduna dökerdi. Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye'nin, "ben gür saçlı biriyim (bu kadarcık su bana yetmez)" demesi üzerine Cabir b. Abdullah (r.a.), "Resûlullah (s.a.v.)'in saçları seninkinden daha gürdü" diye karşılık verdi. (Buhârî, "Gusl", 4)

146. İbn Abbas (r.a.)'in nakline göre Meymûne (r.anhâ) şöyle anlatmıştır: Hz. Peygamber (s.a.v.) guslederken suyunu tuttum. Sağ eliyle kabı eğdirip sol eline döktü ve iki elini yıkadı. Sonra avret mahallini yıkadı ve eli-

---

234 Buhârî, "Gusl", 1, 6; Tirmizî, "Tahâret", 76. Hadisi rivayet ettikten sonra Tirmizî, "Bu hadis hasen sahihtir. Cünüplük sebebiyle gusül konusunda ilim ehlinin tercih ettiği hadistir" açıklamasını yapmıştır (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 429). Müellif, Buhârî'nin rivayetini aktarırken bazı hatalar yapmıştır. Doğru rivayeti şöyledir: Resûlullah (s.a.v.) cünüplük sebebiyle gusül aldığında önce ellerini yıkar ve namaz abdesti gibi abdest alırdı. Sonra parmaklarını suya sokar ve saç diplerini ovalar, avuçlarıyla başına su dökerdi. Daha sonra ise suyu bütün vücuduna dökerdi.

ni toprağa sürdü ve yıkadı. Ağzına ve burnuna su verip yüzünü yıkadı ve başından aşağı su döktü. Sonra kenara çekilip ayaklarını yıkadı ve kendisine bir peşkir getirildi, fakat O (s.a.v.), onunla kurulanmadı. (Buhârî, "Gusl", 7)

Söz konusu hadislerin konuya delâletleri açıktır. *el-Hidâye*'de (I, 14) belirtildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), kullanılmış suyun toplandığı yerde bulundukları için en son olarak ayaklarını yıkamıştır. Tahta gibi suyun toplanmadığı bir yerde bulunsaydı, ayaklarını en sona bırakmazdı. Nitekim Mevlevî Abdülgafur da, "Eğer kullanılan su pis (necis) ise ayakları yıkamanın amacı açıktır. Pis değil ise o zaman da maddeten daha temiz olması için yıkanmış olur" demiştir. Bize göre ikincisi tercih edilmelidir. Zira yerinde inceleneceği üzere abdest azalarından akan kullanılmış su tercih edilen görüşe göre necis (pak ama paklayıcı) değildir.

Hz. Meymûne (r.anhâ) hadisi ayakların ayrıca yıkanmasının müstehap olduğuna delâlet ettiği şeklinde yorumlanmalıdır. Zahiri itibariyle ayakların ayrı bir yerde yıkanmayacağını ifade eden Hz. Aişe (r.anhâ) hadisi ise bunun da caiz olduğu veya gusül yerinde tahta bulunanlarla (yahut gideri olan banyolarla) ilgili olduğu tarzında anlaşılmalıdır.

2. Gusül Yaparken Kadının Saç Örgüsünü Çözmesinin Gerekli Olmadığı

147. Hz. Ümmü Seleme (r.anhâ) anlatmaktadır: "Ey Allah'ın Elçisi, Ben saçlarımı örüyorum. Cünüplük sebebiyle yıkanırken onları çözeyim mi?" diye sordum. *"Hayır! Başına üç avuç su dökmen yeter. Sonra da vücuduna suyu dökünür ve temizlenirsin"* buyurdu.

Hadisi Müslim rivayet etmiştir. Diğer rivayetinde ise Ümmü Seleme (r.anhâ), "Hayız ve cünüplük sebebiyle yıkanırken onları çözeyim mi?" diye sormuş, Hz. Peygamber (s.a.v.) de *"Hayır!"* diye cevap vermiştir. (Müslim, "Hayz", 58)

148. Hz. Aişe (r.anhâ) anlatmaktadır: Esmâ (r.anhâ)'nın hayızdan nasıl yıkanılacağını sorması üzerine Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Bu durumda olan su ve sidreyle temizlenir. Temizliği de güzel yapar. Sonra suyu başına döker ve diplerine ulaşıncaya kadar ovalar. Sonra vücuduna su dökünür. En sonunda misk sürülmüş bez parçasıyla temizlenir." "Onunla nasıl temizleneceğim?"* diye sorunca Resûlullah (s.a.v.), *"Sübhanallah! Onunla temizlenirsin işte!"* buyurdu. Bunun üzerine Hz. Aişe (r.anhâ) fı-

sıltı ile, "Vücudundaki kan gördüğün yerlere sürerek kurulanırsın demek istiyor" diye açıkladı. Daha sonra Esmâ (r.anhâ) cünüplük sebebiyle nasıl yıkanılacağını da sordu. Resûlullah (s.a.v.), *"Su alır ve güzelce taharetlenir ve temizlenirsin. Sonra suyu başına döker diplerine ulaşıncaya kadar ovalarsın. Sonra da suyu vücuduna dökersin"* buyurdu. (Müslim, "Hayz", 61) *Teysîrü'l-vusûl*'de belirtildiğine göre suyun başın diplerine kadar ulaşmasından maksat onun saç diplerine ulaştığından emin olmak için yeterince titiz davranmak ve gerekli ihtimamı göstermektir.

149. Amr b. Avn > Halid b. Abdullah > İbn Ebî Leylâ > Ebü'z-Zübeyr isnadıyla rivayet edildiğine göre Cabir b. Abdullah (r.a.) şöyle demiştir: "Cünüplük sebebiyle yıkanan kadının saçlarını çözmesi gerekmez. Ancak saç diplerine suyu ulaştırması gerekir."

Hadisi Dârimî rivayet etmiştir. (Dârimî, "Vudu", 115)[235] İbn Ebî Leylâ hariç diğerleri İmam Müslim'in ravileridir. İbn Ebî Leylâ (Muhammed) hakkında ihtilaf edilmiştir. Buradaki ihtilaf hadisin sıhhatine zarar vermez.

Sözü edilen hadisler gusül esnasında kadının saç örgülerini çözmesinin gerekli olmadığını, başını ıslatıp suyu saçın diplerine ulaştırmasının yeterli olduğunu ifade etmektedirler. Nitekim Ümmü Seleme (r.anhâ) rivayeti saçları çözmeden suyu başa dökmemenin yeterli olacağına ve gusül esnasında saçları çözmenin gerekli olmadığına delâlet etmektedir. Burada şu hadise de yer vermek gerekir. İbn Teymiye'nin de belirttiği üzere (*el-Müntekâ*, I, 240) İbn Mâce'de sahih bir isnadla Hz. Aişe (r.anhâ)'dan nakledilmiştir. Kendisi hayızdan temizlenirken Resûlullah (s.a.v.) *"Saçını çöz ve öyle guslet"* buyurmuştur.[236] İbn Teymiye bunu, müstehap olduğu şeklinde yorumlamıştır. Bize göre ise Resûlullah (s.a.v.)'in ona saçlarını çözmesini ve taranmasını emretmesi, umre ihramından çıktığını belirtmeye yönelik olmalıdır.

Hadiste zikredilen başa üç avuç dökmek, bunun sayı olarak vacip olduğunu ifade etmemektedir. Asıl maksat bir veya iki kere de olsa suyun saçlara ulaşmasıdır. Bu hadiste suyun saç diplerine ulaşması söz konusu edil-

---

235 İsnadı zayıftır. İbn Hacer'in *Takrîb*'inde belirttiği üzere isnadında bulunan İbn Ebî Leylâ sadûk fakat zabtı son derece zayıf bir ravidir. Ebü'z-Zübeyr de sadûk olmakla birlikte tedlis yapan bir ravidir ve burada da haberi tedlise delâlet eden "an" lafzıyla rivayet etmiştir.

236 İbn Mâce, "Tahâret", 124. Hadis sahihtir.

memişse de Hz. Aişe (r.anhâ) hadisi ile Cabir b. Abdullah (r.a.)'in açıklaması buna delâlet etmektedir.

İbn Hacer, Hz. Aişe (r.anhâ) hadisinin isnadında bulunan İbrahim b. Muhacir'in sadûk (doğru sözlü) fakat zabtının biraz gevşek olduğunu söylemiştir. (*Takrîb*, s. 11) Ancak bu isabetli değildir. Zira onun hakkında ihtilaf edilmiş ve bütün münekkitler onun zayıf olduğunu söylememiştir. (*Tehzîb*, I, 167, 168) Nitekim Süfyan es-Sevrî ve Ahmed b. Hanbel onun güvenilir olduğunu "lâ be'se bih/onda bir sakınca yoktur" lafzıyla ifade etmişlerdir. Ahmed b. Hanbel'in nakline göre Yahya b. Maîn, İbrahim b. Muhacir ile İsmail es-Süddî'nin zayıf olduklarını söyleyince Abdurrahman b. Mehdî buna kızmış ve bunun doğru olmadığını ifade etmiştir. İbn Sa'd onu sika lafzıyla nitelemiş, es-Sâcî sadûk olduğunu ve hakkında ihtilaf bulunduğunu söylemiş, Ebû Dâvûd ise salihu'l-hadîs olduğunu belirtmiştir. İbn Hacer onun zayıf olduğu görüşünde bulunan başka âlimleri de zikretmiştir. Ancak sen ravinin değerlendirmesiyle ilgili bu tür ihtilafların onun güvenilirliğine zarar vermediğini daha önce de ifade ettiğimizi bilmektesin.

Cabir b. Abdullah (r.a.)'le ilgili haberin isnadında bulunan İbn Ebî Leylâ, Muhammed b. Abdurrahman b. Ebî Leylâ olmalıdır. İbn Hacer'in belirttiği üzere onun hakkında da ihtilaf edilmiştir. İclî onu fakih, sahibu sünnet, sadûk ve caizü'l-hadis lafızlarıyla nitelemiştir. (*Tehzîb*, IX, 309) Tirmizî, *Sünen*'inde şu anda yerlerini anımsayamasam da bazı hadislerinin sahih olduğunu ifade ettiğini çok iyi hatırlıyorum. Nitekim o onun hakkında, "sadûk fakat bazen yanılabilmektedir" açıklamasını yapmaktadır. Bu ifadenin de yerini hatırlayamıyorum. Bilindiği gibi Tirmizî'nin bazen anlamında zikrettiği "rubbe" kelimesi azlığa delâlet etmektedir. Bu, onun rivayetlerinin delil olarak kullanılmasını engellemeyecek hafif bir cerh demektir. Böyle olmasaydı Tirmizî onun rivayetinin sahih olduğunu söylemezdi.

Konuyla ilgili *Avnü'l-ma'bûd*'da şöyle denilmektedir: Üçüncüsü, cünüplük değil de sadece hayız sebebiyle yapılan gusülde saç örgülerinin çözüleceğidir. Hasan-ı Basrî, Tavus ve Ahmed b. Hanbel bu görüştedir. Bunlar, delil olarak Enes b. Malik rivayetini kullanmaktadırlar. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Kadın hayız sebebiyle yıkandığında saç örgülerini çözer ve onu hatmî ve çöven otuyla yıkar. Cünüplük sebebiyle yıkandığında ise saçlarını çözmeden başına su dökünerek ve saçlarını sıkarak yıkanır"*

buyurmuştur.[237] Hadisi Dârekutnî *el-Efrâd*'ında, Beyhakî *es-Sünenü'l-kübrâ*'sında, Taberânî ise *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde rivayet etmişlerdir. *es-Seylü'l-cerrâr*'da ise şöyle denilmektedir: Hadisin isnadında bulunan Müslim b. Subayh el-Yahmudî tanınmayan bir ravidir. O, Ebü'd-Duhâ Müslim b. Subayh değildir. Zira bu, *Kütüb-i sitte* müelliflerinin rivayette bulunduğu bir ravidir. Saçların hatmî ve çövenle yıkanması şart değildir. Herhangi bir âlimin bunu gerekli görmemesi de bu durumu teyit etmektedir. Bize göre en isabetli olan Ahmed b. Hanbel'in yukarıda zikrettiğimiz İbn Mâce hadisini delil olarak kullanmasıdır. Zira Ahmed b. Hanbel gibi bir âlim isnadında tanınmayan bir ravi bulunan hadisi delil olarak kullanmaz. Ayrıca yukarıda da zikrettiğimiz üzere söz konusu hadiste belirtilen saçların çözülmesi emrinin de müstehaplığa delâlet ettiği anlaşılmalıdır.

---

237 Hadis zayıftır. *Nasbu'r-râye*'de belirtildiği üzere (I, 80) Dârekutnî onu *el-Efrad*'ında, Beyhakî *es-Sünenü'l-kübrâ*'sında (I, 182), Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde (I, 260), Heysemî *Mecmau'z-zevâid*'inde (I, 273) rivayet etmişlerdir. Taberânî rivayetinde isnadda Seleme b. Subayh el-Yahmudî bulunmaktadır. Ben onu zikreden birini bulamadım. Hatîb el-Bağdâdî'nin nakline göre Dârekutnî; "Bu, Hammad b. Seleme > Sabit > Enes isnadıyla rivayet edilen garib hadistir. Çünkü onu Hammad'dan rivayette Müslim b. Subeyh tek kalmıştır. Ben de onu sadece bu tarikten yazdım" açıklamasını yapmıştır. Kütüb-i sitte'de rivayetleri bulunan Müslim b. Subeyh el-Hemedânî başka bir ravidir. Zira bu hadisin isnadında zikredilen Müslim, Ahmed b. Hanbel'in hocaları neslindendir. Müslim b. Subeyh el-Hemedânî ise İbn Abbas (r.a.) ve diğer sahâbîlerden rivayette bulunan güvenilirliğiyle tanınan bir ravidir. İbn Hacer *Tehzîb*'de onun hakkında bilgi vermektedir. İbn Hacer'in karışmayı engellemek amacıyla genelde yaptığı gibi tanınan ve sika olarak bilinen Müslim b. Subeyh el-Hemedânî'den sonra meçhul olan söz konusu raviyi de zikretmesi son derece güzel olurdu. Ne var ki bu ravi hakkında genel uygulamasına aykırı davranmıştır. Ancak ben, İbn Hacer'in hakkında cerh ve ta'dil ifadesi zikretmeden onu *Tabsîrü'l-müntebih* (III, 833) isimli eserine aldığını gördüm. Aynı hadisi Ziya el-Makdisî de Taberânî isnadıyla *el-Ehâdîsü'l-muhtâre*'de nakletmiştir. Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'de (I, 260) sözü edilen hadisi Ahmed b. Davud el-Mekkî > Seleme b. Subeyh el-Yahmudî > Hammad b. Seleme isnadıyla rivayet etmiştir. Görüldüğü gibi Ahmed b. Davud el-Mekkî de 'Müslim' yerine 'Seleme' şeklinde rivayet etmiştir. Bu, yanlış bir yazım hatası değildir. Heysemî'nin *Mecmau'z-zevâid*'deki (I, 273) açıklaması, "Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'de rivayet etmiştir. İsnadında Seleme b. Subeyh el-Yahmudî yer almaktadır. Onun hakkında ise bilgi bulamadım" şeklindedir.
Şevkânî hadisin sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklama yapmamış (*Neylü'l-evtâr*, I, 217), ancak illeti bulunmadığı izlenimini vermiştir. Bu duruma işaret etmek ve hadisle ilgili araştırma ihtiyacının bulunduğuna dikkat çekmek gerekmektedir.

3. Farz Olan Gusülde Ağız ve Burnu Yıkamanın Farziyeti

150. Hz. Ali (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Cünüplükten yıkanırken kim kıl dibi kadar bile bir yeri yıkamadan bırakırsa ona (terk edilen yere veya bu yeri yıkamayıp terk eden kişiye) şöyle (veya şu kadar süre) azab edilir."* Hz. Ali (r.a.) üç defa, "buna sebep başıma kızdım" der ve onu tıraş ederdi.[238]

Hadisi rivayet eden Ebû Dâvûd sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır. *et-Telhîsü'l-habîr*'de isnadının sahih olduğu ve isnadında bulunan Atâ b. Saib'in hadisi Hammad b. Seleme'den hafızasının zayıflamasından önce işittiği ifade edilmektedir.

İbn Hacer söz konusu hadisi *et-Telhîsü'l-habîr*'de (I, 52) rivayet ettikten sonra, "Ancak doğrusunun bunun Hz. Ali (r.a.)'in sözü olduğu söylenmiştir" demektedir. İbn Hacer'in "kîle: söylenmiştir" ifadesi bu görüşün zayıflığına delâlet etmektedir. Ebû Dâvûd'un hadisle ilgili açıklamada bulunmaması da onun kendine göre merfû olduğunu göstermektedir. Bu ihtilaf hadisin delil olarak kullanılmasına engel değildir. Hocamın belirttiğine göre hadisteki "kıl dibi" ifadesi umumîdir ve burun kıllarına da şamildir. Dolayısıyla cünüplük sebebiyle yıkanmada burnun içindeki kılların da yıkanması farzdır.

Avnü'l-ma'bûd'da (I, 103) zikredildiğine göre Hattâbî, cünüplük sebebiyle gusleden kimsenin burnunu da yıkamasını farz görenlerin bu hadisi delil olarak kullandıklarını, zira burun deliklerinde de dipleri yıkanması gereken kılların bulunduğunu ifade etmişlerdir" demiştir. Hocamın da belirttiği gibi burada kastedilen farz, itikâdî anlamda değil amelî manadadır. Zira söz konusu hadis haber-i vahittir ve onunla itikâdî anlamda farz tespit edilemez. Mutlak olarak farz kullanıldığında ise her ikisi de kastedilir.

151. Ebû Zer (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"On sene bile su bulunmasa temiz toprak müslümanın temizleyicisidir. Ancak su bulunduğunda vücudunu onunla yıkar. Çünkü bu daha hayırlıdır."*[239]

---

238 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 97; İbn Mâce, "Tahâret", 106; Ahmed b. Hanbel, I, 94, 101, 133. Hadis zayıftır. Hadisi Ahmed b. Hanbel ve diğer âlimler Hammad b. Seleme > Atâ b. Saib > Hz. Ali (r.a.) isnadıyla merfû olarak rivayet etmişlerdir.

239 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 123; Tirmizî, "Tahâret", 92; Nesâî, "Tahâret", 203; Ahmed b. Hanbel, V, 146, 147, 155, 180; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 176. Tirmizî, Ebû Hâtim, İbn Hibbân, Dârekutnî, Hâkim en-Nîsâbûrî, Zehebî ve Nevevî hadisin sahih olduğunu söylemişlerdir.

Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve hasen olarak nitelemiştir.

Hadisi Ebû Dâvûd da uzunca rivayet etmiş fakat sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır. Onun rivayeti, *"Ancak suyu bulduğun zaman onu bedenine dök (guslet). Çünkü bu daha hayırlıdır"* şeklindedir. *et-Telhîsü'l-habîr*'de (I, 57) belirtildiği üzere hadisi İbn Hibbân *Sahih*'inde, Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*'inde, Ebû Dâvûd'da olduğu gibi Halid el-Hazzâ isnadıyla rivayet etmişlerdir. Ebû Hâtim onun sahih olduğunu ifade etmiş ve Halid el-Hazzâ rivayetinin Amr b. Becdân rivayetine dayandığını söylemiştir. İclî güvenilir bir ravi olduğunu söylediği halde İbnü'l-Kattân onu meçhul olarak niteleme gafletinde bulunmuştur.

Hadisle ilgili *Avnü'l-ma'bûd*'da şöyle denilmektedir: Lügat âlimlerinin önde geleni Cevherî'nin *es-Sıhâh* isimli eserinde verdiği bilgiye göre "el-beşer" kelimesi insan vücudunun dış kısmı, teni, cildidir. Nitekim *el-Kâmûs* ve *el-Misbâh*'da da aynı açıklama yer alır. "Fülânün mü'demün mübeşşerün" denilir, huşunetle yumuşaklığı bir araya getirmiş olduğu kastedilir. Cevherî'nin belirttiğine göre cildin ete bitişik iç kısmına "el-edeme" denilmektedir. *el-Kâmûs*'ta zikredildiğine göre "el-edeme" cildin ete bitişik iç kısmı veya üzerinde kılların bulunduğu dış yüzü olmaktadır.

Hattâbî'nin nakline göre bazı âlimler *"Enku'l-beşer/cildinizi temizleyiniz"*[240] hadisinden hareketle burna su vermenin farz olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Bunlar, burnun içinin de sözü edilen hadiste zikredilen *"el-beşer"* kelimesinin kapsamına dâhil olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu anlayış lügatçilerin açıklamalarına aykırıdır. Zira onlara göre *"el-beşer"* kelimesi vücudun dış kısmına denilmektedir. Ağız ve burnun iç kısımları ise "el-edeme" kelimesiyle ifade edilmektedir. Ebû Amr'ın Ebü'l-Abbas Ahmed b. Yahya'dan nakline göre Araplar, cildinin dış kısmı sert iç kısmı yumuşak olan kimse için "Fülânün mü'demün mübeşşerün" demektedirler.

Cevherî'nin açıklamasına göre "el-edeme" kelimesi ağız ve burnun iç kısmıyla ilgili değildir. Çünkü ona göre "el-edeme" kelimesi cildin ete bitişik iç kısmıdır ve ağız ve burnun iç kısımları böyle değildir. Zira onlar ete bitişik olmadıkları gibi derinin iç kısmında değil dışındadırlar. *"Cildinizi temizleyiniz"* hadisini cünüplük sebebiyle yapılan gusülde ağzın çalkalanmasının farz olduğunun delili kabul etmek ise isabetlidir.

el-Kâmûs müellifinin "el-edeme" kelimesinin, üzerinde kılların bulun-

240 Bu ifade Ebû Dâvûd'da yer alan münker bir hadiste geçmektedir.

duğu dış yüzü anlamına geldiğini şüpheyle ifade etmesi, Cevherî'nin açıklamasının delil olarak kullanılmasına engel değildir. Çünkü alanında önemli bir âlim olan Cevherî bunu kesin olarak ifade etmektedir. *el-Kâmûs* müellifinin tanımında geçen "ev" kelimesini "vav" şeklinde yorumlayarak veya kuşku değil de çeşitlilik bildirdiğini söyleyerek Cevherî'nin açıklamasıyla uzlaştırmak mümkün değildir..

152. Muhammed b. Sîrîn cünüplük sebebiyle gusülde burnu üç defa yıkamanın Resûlullah (s.a.v.)'in sünneti olduğunu söylemiştir.

Bu haberi Dârekutnî *Sünen*'inde rivayet etmiş ve bunun doğru olduğunu söylemiştir. Zeylaî de sözü edilen haberi Beyhakî'nin *el-Ma'rife*'sinden naklettikten sonra şu açıklamayı yapmıştır: Bunu, güvenilir raviler Süfyan es-Sevrî > Halid el-Hazzâ isnadıyla İbn Sîrîn'den mürsel olarak rivayet etmişlerdir. Beyhakî ise Dârekutnî vasıtasıyla sahih bir isnadla İbn Sîrîn'den muttasıl olarak ve aynı lafızlarla rivayet etmiştir. Ayrıca Dârekutnî'nin *Sünen*'inde söz konusu haberi Süfyan es-Sevrî'den nakleden Veki'e mütabaat eden Ubeydullah b. Musa ve diğerlerinin rivayetleri de bulunmaktadır. Buna göre sözü edilen haber, Ca'fer b. Ahmed el-Müezzin > Seri b. Yahya > Ubeydullah b. Musa > Süfyan es-Sevrî > Halid el-Hazzâ isnadıyla da rivayet edilmiştir.[241]

Ubeydullah rivayetinde zikredildiği üzere buradaki "Resûlullah (s.a.v.)'in sünneti olduğu" ifadesi Hz. Peygamber (s.a.v.)'in emri mânasınadır. Bilindiği gibi farklı rivayetler birbirini açıklamaktadır. Buna göre cünüplük sebebiyle yapılan gusülde burna su vermek vacip ve ameli farz olması gerekmektedir. Zira emir sigasının gereği, emredilen şeyin gerekli (vacip) olmasıdır. Hocamın belirttiği üzere burna suyun üç defa verilmesinin farz veya vacip olmadığı hususunda icmâ bulunmaktadır. Bu durumda gerekli olan üç defa değil bir kere de olsa burnun yıkanmasıdır. Bana göre de haberdeki üç defa yıkamanın zikri bunun müstehap olduğuna ve iyi bir temizliğin yapılmasına delâlet etmektedir.

---

241 Dârekutnî, Sünen, I, 115. Dârekutnî, Muhammed b. Mahled > Muhammed b. İsmail > Veki' > Süfyan es-Sevrî > Halid el-Hazzâ isnadıyla Muhammed b. Sîrîn'in cünüplük sebebiyle gusülde burnu üç defa yıkamanın Resûlullah (s.a.v.)'in sünneti olduğunu söylediğini rivayet etmiştir. Ancak doğrusu, bu mürsel rivayetten önce Veki' vasıtasıyla kaydettiğimiz Muhammed b. Sîrîn'in cünüplük sebebiyle gusülde burnu üç defa yıkamanın Resûlullah (s.a.v.)'in sünneti olduğu şeklindeki rivayettir. Ubeydullah b. Musa ve diğer raviler de Veki'e mütabaat etmişlerdir.

Burada Muhammed b. Sîrîn'in mürsellerinin sahih olduğunu da hatırlatmalıyız. Nitekim *el-Cevherü'n-nakî'*de (I, 343) nakledildiğine göre İbn Abdilber *et-Temhîd'*in girişinde şöyle demektedir: Sadece güvenilir ravilerden rivayet etmesiyle tanınan âlimlerin müdelles ve mürsel rivayetleri makbuldür. Âlimlere göre Saîd b. Müseyyeb, Muhammed b. Sîrîn ve İbrahim en-Nehaî'nin mürsellerinin sahih kabul edilmesinin sebebi de budur. Görüşüne delil olarak İbn Abdilber A'meş'in açıklamasını isnadıyla nakletmektedir. A'meş şöyle açıklamaktadır: "İbrahim'e bana hadis rivayet ettiğinde isnadını zikret" dedim. İbrahim, "an Abdullah b. Mes'ûd diye naklettiğimde onu birçok kimseden işitmişimdir. Onun dışında birinin ismini zikrederek naklettiğimde ise hadisi sadece ondan almışımdır" karşılığını verdi. Daha sonra İbn Abdilber şu açıklamayı yapmaktadır: Bu haberde ifade edilen İbrahim en-Nehâî'nin mürsellerinin muttasıl rivayetlerinden daha sahih olduğu hususunu mezhebimizden bazıları tartışmıştır. Ancak Allah'a yemin olsun ki, İbrahim en-Nehâî'nin mürsellerinin muttasıl rivayetlerinden daha sahih olduğu iddiası doğrudur. Beyhakî de "Kahkaha Sebebiyle Abdestin Bozulmayacağı" başlığı altında İbn Maîn'in, "Tâcirü'l-bahreyn ve namazda gülmek konularındaki iki hadis dışında İbrahim en-Nehaî'nin mürselleri sahihtir" dediğini nakletmiştir. (Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 148)

153. Ebû Hanife (r.a.)'in, Osman b. Raşid > Aişe bint Acred isnadıyla rivayet ettiğine göre İbn Abbas (r.a.), "Cünüplük sebebiyle gusleden kimse ağız ve burna su vermeyi unutursa, ağız ve burna su vererek abdestini yeniler" demiştir.

Haberi, Muhammed b. Mahled > Ali b. İbrahim el-Vâsıtî > Yezid b. Harun > Ebû Hanife (r.a.) isnadıyla hadis hafızı Talha b. Muhammed ve yine Ebû Hanife (r.a.) vasıtasıyla İmam Hasan b. Ziyad *Müsned'*lerinde rivayet etmişlerdir. Haber *Câmiu'l-mesânîd'*de (I, 267, 268) de yer almakta olup ravilerinin tamamı güvenilirdir. Dârekutnî de cünüplük sebebiyle guslederken ağız ve burna su vermeyi unutan kimse ile ilgili İbn Abbas (r.a.) haberini Esbât ve Abdullah b. Yezid el-Mukrî'den Ebû Hanife (r.a.) isnadıyla nakletmektedir. Buna göre İbn Abbas (r.a.), "Cünüplük sebebiyle guslederken ağız ve burna su vermeyi unutan kimse ağız ve burna su verir ve namazını yeniden kılar" demiştir. Dârekutnî'nin isnadında bulunan ravilerin tamamı da güvenilirdir.

Zeylaî'nin zikrettiğine göre (*Nasbu'r-râye*, I, 41) Beyhakî, isnadında yer

alan Osman b. Raşid ve Aişe bint Acred'in memleketlerinde bilinmemelerini söz konusu haberin illeti olarak zikretmektedir. Ancak tespitlerimize ve İbn Hacer'in belirttiğine (*Ta'cîlü'l-menfaa*, I, 282) göre Ebû Hanife (r.a.)'in rivayette bulunduğu Osman b. Raşid'den Süfyan es-Sevrî de rivayet etmiş ve İbn Hibbân onu *es-Sikât*'ında zikretmiştir. Dârekutnî'nin nakline göre Aişe bint Acred'den Haccac b. Ertat da rivayet etmiş böylece sözü edilen haberi ondan nakilde Osman b. Raşid'i desteklemiştir. Bilindiği gibi kendisinden iki kişinin rivayette bulunduğu ravi meçhul olmaktan kurtulmaktadır. Zehebî'nin *et-Tecrîd*'de (I, 302) zikrettiği üzere Yahya b. Maîn, Aişe bint Acred'in sahâbeden olduğunu söylemiştir. Bu durumda söz konusu haber hasen seviyesindedir ve delil olarak kullanılabilir. Ayrıca İbn Sîrîn'in mürsel rivayeti de onu desteklemektedir.[242]

Talha b. Muhammed adâlet sahibi bir ravidir. Zehebî'nin belirttiğine göre (*Mîzânü'l-i'tidâl*, I, 479) o, rivayetlerini semâ yoluyla alan Dârekutnî döneminin tanınmış âlimlerindendir. *Câmiu'l-mesânîd*'de (II, 482) onun adâlet ve güvenilirliğiyle tanındığı ve döneminin önde gelen âlimi olduğu ifade edilmektedir. Muhammed b. Mahled'in güvenilirliği "sika sika meşhur" şeklinde belirtilmiştir. *Târîhu Bağdâd*'ta onun hayatı övücü ifadelerle anlatılmaktadır. 331 senesinde vefat etmiştir. İsnad bilgisi açısından dönemindeki âlimlerin önde geleniydi. Ya'kub ed-Devrakî ve İmam Malik'in talebelerinden İbn Huzâfe es-Sehmî'den rivayette bulunmuş, kendisinden de başta Dârekutnî olmak üzere diğer âlimler rivayette bulunmuştur. (İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, V, 374) Ali b. İbrahim el-Vâsıtî, Ebü'l-Hüseyin el-Yeşkurî'dir. Buhârî'nin ondan rivayette bulunduğu söylenmiştir. Bağdat'a yerleşmiş ve Yezid b. Harun ile Vehb b. Cerir b. Hâzim'den rivayette bulunmuştur. Kendisinden de İbn Ebi'd-Dünya, Begavî, İbn Saîd, Mehâmil, İbn Ebî Hatim ve başkaları hadis rivayet etmişlerdir. İbn Hacer'in zikrettiğine göre (*Tehzîb*, VII, 281) onun hakkında Ebû Hatim, "ondan hadis yazdım", Dârekutnî ise "güvenilirdir" demişlerdir. Ebû Halid Yezid b. Harun el-Vâsıtî güvenilir, rivayetlerinde titiz ve ibadete düşkün bir ravidir. Rivayetleri *Kütüb-i sitte*'de bulunmaktadır. (İbn Hacer, *Takrîb*, s. 241) Ebû Hanife (r.a.) ise kim olduğu sorulmayacak kadar güvenilirliği bilinen bir âlimdir. İsnaddaki diğer raviler hakkında gerekli bilgiler da yukarıda zikredilmiştir. Haberin konuya delâleti ise açıktır.

---

242 Dârekutnî, *Sünen*, I, 116. "Müellifin kendisinden iki kişinin rivayette bulunduğu ravi meçhul olmaktan kurtulur" şeklindeki kanaati İbn Hibbân'ın benimsediği bir görüş olup âlimlerin çoğunluğuna aykırıdır.

154. Ubeydullah b. Musa > Süfyan > Halid el-Hazzâ isnadıyla rivayet edildiğine göre Muhammed b. Sîrîn, Resûlullah (s.a.v.)'in cünüplük sebebiyle yapılan gusülde burna üç defa su verilmesini emrettiğini haber vermiştir.

Hadisi Dârekutnî rivayet etmiş, Beyhakî ise sahih olduğunu söylemiştir.[243]

Yukarıda da zikrettiğimiz üzere Muhammed b. Sîrîn'in mürselleri sahih ve muttasıl hükmündedir. İbn Abbas (r.a.)'in "Cünüplük sebebiyle guslederken ağız ve burna su vermeyi unutan kimse ağız ve burna su verir ve namazını yeniden kılar" şeklindeki açıklamasının delâleti de söz konusu hadisteki emrin gereklilik (vücup) ifade ettiğini göstermektedir. Hadiste zikredilen suyun burna üç defa verilmesi, daha iyi temizlenmesine yöneliktir. Nitekim İbn Ebî Şeybe'nin Hz. Ömer (r.a.)'den rivayeti de bu durumu desteklemektedir. Buna göre Hz. Ömer (r.a.), "Guslettiğinde ağzını üç defa yıka, bu ağzın daha iyi temizlenmesini sağlar" demiştir. (İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef,* I, 67; Ali el-Muttakî, *Kenzü'l-ümmâl,* V, 34) Bu rivayetin isnadını bulamadım ancak ağız ve burna üç defa su vermenin farz olmadığı hususunda icmâ bulunmaktadır. Bu da hadiste kastedilenin üç defa değil en az bir defa yıkanması olduğunu göstermektedir.

155. Süfyan es-Sevrî > Yunus b. Ubeyd > Hasan-ı Basrî isnadıyla rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.v.), *"Muhakkak her saçın dibinde cünüplük vardır. Bu itibarla her bir saçı yıkayınız, teni temizleyiniz"* buyurmuştur.[244]

İbnü't-Türkmânî'nin belirttiğine göre (*el-Cevherü'n-nakî,* I, 47) Bu rivayet

---

243 Dârekutnî, *Sünen,* I, 115 (mürsel olarak); Beyhakî, *es-Sünenül-kübrâ,* I, 52. Hadisle ilgili Zeylaî'nin açıklaması şöyledir: Dârekutnî, "Onu Hammad'dan Hüdbe dışında müsned olarak rivayet eden olmamıştır. Diğer raviler ise mürsel olarak rivayet etmişlerdir" açıklamasını yapmıştır. Beyhakî bir defasında Hüdbe'nin onu mürsel olarak rivayet ettiğini, isnadda Ebû Hüreyre (r.a.)'i zikretmediğini söylemiştir. Hüdbe'nin hem mürsel hem de müsned olarak rivayet ettiğini zannediyorum. Hammad'dan muttasıl olarak rivayette Davud b. Muhabber onu desteklemiş, Ya'kub b. Süfyan'ın hocası İbrahim b. Süleyman el-Hallâl ise onlara muhalefet etmiştir. İbrahim b. Süleyman el-Hallâl, Hammad > Ammar > İbn Abbas isnadıyla rivayet etmiş, Ebû Hüreyre (r.a.) yerine İbn Abbas (r.a.)'i zikretmiştir (*Nasbu'r-râye,* I, 77).

244 Abdürrezzak es-Sanânî, *el-Musannef,* I, 262; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 97; Tirmizî, "Tahâret" 78, İbn Mâce, "Tahâret" 106.

Hasan-ı Basrî'den mürsel olarak Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hadisi veya Ebû Hüreyre (r.a.)'in sözü olarak rivayet edilmiştir.

Tespitlerimize göre Abdürrezzak b. Hemmam'ın isnadında yer alan raviler sahih hadis ravileridir. Hasan-ı Basrî'nin mürsellerinin sahih olduğu ise yukarıda ifade edilmişti. Buna göre o, Ebû Hüreyre (r.a.)'den mevkuf olarak rivayet edilen sözle de takviye edilmiş sahih bir mürseldir. O, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve İbn Mâce tarafından muttasıl olarak rivayet edilmiştir. *el-Mişkât*'ta (I, 81) zikredildiği üzere isnadında bulunan Haris b. Vecih hakkında Tirmizî, "(zabt bakımından) o kadar güçlü bir ravi değildir" demiştir. İbn Hacer'in nakline göre (*Tehzîb*, I, 122) Ya'kub b. Süfyan el-Fesevî onun hakkında, "Basra'lıdır, rivayetlerinde gevşektir" açıklamasını yapmıştır. Daha önce de ifade edildiği gibi muttasıl rivayetle desteklenen mürsel hadis bütün âlimlere göre delildir.

"el-Beşer" kelimesi, cildin dış kısmı, ten anlamına gelmektedir. Ağız ve burun da cildin iç değil dış kısmındandır. Zira onlar derinin altındaki organlardan değillerdir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Teni temizleyiniz"* emrinden hareketle cünüplük sebebiyle yapılan gusülde ağza su vermenin farz olduğu sonucuna varmak yerinde bir istidlaldir. Burna su vermenin farz olduğu ise burunun içinde kıl bulunması sebebiyle Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Her kılın dibinde cünüplük vardır, bütün kılları yıkayınız"* sözlerinden çıkarılmaktadır. Aişe bint Acred rivayeti de bu durumu desteklemektedir. Ebû Hanife (r.a.)'in rivayet edip amel ettiği hadisin -ki bu onu sahih kabul ettiği anlamına gelir- ravisi Aişe bint Acred'in meçhul olduğu iddiası İbn Maîn'in ondan iki ravinin rivayet ettiğini ifade etmesiyle ortadan kalkmaktadır.

Konuyla ilgili İbn Teymiye'nin *el-İmâm*'daki açıklaması şöyledir: Bu konuda Ebû Hüreyre (r.a.)'in rivayet ettiği *"Bütün kılları yıkayınız, teni temizleyiniz"* hadisi [245] ile Atâ b. Saib > Zâzân > Ali b. Ebî Talib (r.a.) is-

---

[245] Ebû Dâvûd. "Tahâret", 97; Tirmizî, "Tahâret", 78; İbn Mâce, "Tahâret", 106; İbn Adiy, *el-Kâmil*, II, 612; Ebû Nuaym, *Hılyetü'l-evliyâ*, II, 387; Beyhakî, *es-Sünenül-kübrâ*, I, 175. Hadis zayıftır. Hadisle ilgili İbn Hacer'in açıklaması şöyledir: Hadis Haris b. Vecih'e dayanmaktadır. O son derece zayıf bir ravidir. Ebû Dâvûd, "Haris b. Vecih'in kendisi zayıf, hadisi münkerdir" demiştir. Tirmizî, "Bu hadis ferddir, biz onu sadece Haris isnadıyla bilmekteyiz. Haris ise şeyh seviyesinde bir ravidir" açıklamasını yapmıştır. Hadisle ilgili Dârekutnî'nin *el-İlel*'indeki açıklamaları şöyledir: Hadis Malik b. Dinar vasıtasıyla Hasan-ı Basrî'den mürsel olarak rivayet edilmektedir. Saîd b. Mansur onu Hüşeym > Yunus > Hasan-ı Basrî isnadıy-

nadıyla nakledilen *"Kim kıl dibi kadar bir yer yıkamayıp cünüp bırakırsa ona* (terk edilen yere veya bu yeri yıkamayıp terk eden kişiye) şöyle böyle (veya şu kadar süre) *azap edilir"* ve Ebû Zerr'in naklettiği *"Ancak su bulunduğunda onu vücuduna döker (gusledersin)"* hadisleri delil olarak kullanılmıştır. Ali b. Ebî Talib (r.a.) hadisini İbn Mâce ("Tahâret", 106) ve Ebû Dâvûd ("Tahâret", 98) rivayet etmişlerdir. Ebû Dâvûd sıhhatiyle ilgili açıklama yapmamış, İbn Hacer ise *et-Telhîsü'l-habîr*'de onun sahih olduğunu söylemiştir.[246] Ebû Zerr (r.a.) hadisini ise İbn Mâce dışındaki *Sünen* müellifleri rivayet etmişlerdir.[247]

el-Bahrü'r-râik'te (I, 46) şöyle denilmektedir: Güslün temel şartı, suyu bir defa olsun vücudun her tarafına dökmektir. Suyun değmediği yer iğne ucu kadar az da olsa gusül yapılmış olunmaz. Çünkü Allah (c.c.), *"Eğer cünüp oldunuz ise, boy abdesti alınız"* (el-Mâide 5/6) âyetinde bedenin tamamını temizlemek anlamına gelen "tatahhur" fiilini kullanmıştır. Beden kelimesi ise görüneni-görünmeyeni ile bütün vücudu kapsamaktadır. Sadece suyun ulaşamayacağı yerler bunun dışında kalır.. Suyun zorlukla ulaşabileceği yerler de böyledir. Çünkü zorluk doğuran yükümlülükler de imkânsız olanlar gibi teklif dışı tutulmuştur. Göz içlerine suyun ulaştırılması böyledir. Onların yıkanmasında güçlük bulunduğu herkes tarafından bilinmektedir. Çünkü göz suyu tutmayan bir yağ tabakasıdır. Bu konuda tekellüfe giren ve gusül esnasında gözlerinin içlerini de yıkamaya çaba gösteren İbn Ömer (r.a.) ve İbn Abbas (r.a.) gibi sahâbîlerin gözleri bu yüzden kör olmuştur. Bu sebeple gusülde sadece yıkanmalarında güçlük bulunmayan ağız ve burnun yıkanması farz olmaktadır. Gerek Kur'an gerekse Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Muhakkak her kılın dibinde cünüplük vardır. Bütün kılları yıkayınız, teni temizleyiniz"* hadisi bunları kapsam dışı kılacak herhangi bir karşı delil olmaksızın ağız ve burun temizliğini kapsamaktadır. Hadiste zikredilen "el-beşere" kelimesi vücudun dışı anlamındadır.

---

la Resûlullah (s.a.v.)'den rivayet etmiştir. Ebü'l-Attar ise Katâde > Hasan-ı Basrî isnadıyla Ebû Hureyre (r.a.)'in sözü olarak rivayet etmiştir. İmam Şafiî, "bu hadis sahih değildir" demiş, Beyhakî de Buhârî, Ebû Dâvûd ve diğer âlimlerin onu münker bulduklarını ifade etmiştir (*et-Telhîsü'l-habîr*, I, 142).

246 Hadisle ilgili İbn Hacer'in açıklaması şöyledir: İsnadı sahihtir. Çünkü Atâ b. Saib hadisi Hammad b. Seleme'den hafızası zayıflamadan önce işitmiştir. Ebû Dâvûd ve İbn Mâce sözü edilen hadisi Hammad'dan rivayet etmişlerdir. Doğrusunun onun Hz. Ali (r.a.)'in sözü olduğu da söylenmiştir. (*et-Telhîsü'l-habîr*, I, 142)

247 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 123; Tirmizî, "Tahâret", 92; Nesâî, "Tahâret", 203.

Abdestsiz kimsenin Kur'an okurken, cünüp kimsenin okuyamaması da cünüplük sebebiyle yapılan gusülde ağzın yıkanmasının farz olduğuna delâlet etmektedir. Zikrettiğimiz bütün bilgiler cünüplük sebebiyle yapılan gusülde ağız ve burun temizliğinin farz olduğunu göstermektedir. Bu, İmam Ebû Hanife (r.a.) ve tabilerinin görüşüdür.

4. Guslün Şehvetle ve Dışarı Atılarak Çıkan Meni Sebebiyle Farz Olduğu

156. Ebû Ahmed ez-Zübeyrî > Rezzâm b. Saîd et-Teymî > Cevab et-Teymî > Yezid b. Şerik et-Teymî isnadıyla rivayet edildiğine göre Hz. Ali (r.a.) şöyle demiştir: Ben mezisi çok gelen biriydim. Bu durumu sorunca Resûlullah (s.a.v.), *"Şehvetle dışarı çıkarsa guslet. Şehvetle çıkmazsa gusletme"* buyurdu. (Ahmed b. Hanbel, I, 107) Cevab et-Teymî dışındaki ravileri güvenilirdir.

Cevab et-Teymî ise sadûk (doğru sözlü) olmakla birlikte mürciilikle itham edilmiştir. İsnad hadisin delil olabileceği seviyededir.

157. Abdurrahman b. Mehdî > Zaide b. Kudâme > Rekîn b. Rebi' > Husayn b. Kabîsa isnadıyla rivayet edildiğine göre Hz. Ali (r.a.) şöyle demiştir: Ben mezisi çok gelen biriydim. Bu durumu sorunca Resûlullah (s.a.v.), *"Meziyi gördüğünde abdest al ve erkeklik organını yıka. Su atılarak çıktığında* (meni geldiğinde) *ise, guslet"* buyurdu.[248]

İsnadındaki ravilerin hepsi güvenilirdir. Ebû Dâvûd hadisin sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır. Onun rivayeti, *"Suyu (meniyi) atılarak çıkardığında guslet* şeklindedir..[249]

Hadisle ilgili *Neylü'l-evtâr*'da şöyle denilmektedir: Hadiste yer alan "hazefte" kelimesi atmak anlamındadır. Konuyla ilgili kullanıldığında ise bu, ancak şehvetle erlik suyunun atılması halinde mümkündür. Bundan dolayı İbn Teymiye, "Hadis, meninin hastalık ve ağır kaldırma gibi sebeplerle şehvetsiz gelmesi durumunda guslün farz olmayacağına işaret etmekte-

248 Ahmed b. Hanbel, I, 109; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 82.

249 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd rivayeti şöyledir: Ben mezisi çok gelen biriydim. (meniye kıyas ederek) yıkanmaya başladım. Öyle ki sırtım çatladı. Bunun üzerine durumu Resûlullah'a (s.a.v.) anlattım veya anlatıldı. Resûlullah'a (s.a.v.), *"Böyle yapma, meziyi gördüğünde, erkeklik organını yıka ve namaz için abdest aldığın gibi abdest al. Meni çıktığında ise, yıkan"* buyurdu. Hadisi Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd, Nesâî, Tayalisî ve Tahâvî Husayn b. Kabîsa > Hz. Ali (r.a.) isnadıyla rivayet etmişlerdir.

dir" demiştir.

İkinci hadiste geçen "fadaha" kelimesiyle ile ilgili *el-Kâmûs*'ta, "fadaha'l-mâe dıfkaten: su atılarak fışkırdı" şeklinde ifade edilmek suretiyle onun suyun fışkırması anlamına geldiği söylenmektedir. Gerek bu gerekse bir sonraki hadisin konuya delâletleri açıktır.

Hadisle ilgili *es-Siâye*'de (s. 311) şöyle denilmektedir: İmam Şafiî, *"Su* (gusül) *sudan* (meniden) *dolayı gerekir"* hadisini delil alarak şehvetsiz çıkan meni sebebiyle de guslün farz olduğu görüşünü benimsemiştir. Zira hadiste şehvet söz konusu edilmemektedir. Hadis temel hadis kaynaklarında yer almaktadır.[250] Mezhep âlimlerimiz bu görüşe farklı şekillerde cevap vermişlerdir. Öncelikle Hz. Ali (r.a.) hadisiyle çelişmemesi için bu hadisteki suyun (meninin) gelmesi, şehvetle gelmesi şeklinde anlaşılmalıdır. Bu hadiste meninin gelmesi mutlak olarak ifade edilirken Hz. Ali (r.a.) hadisinde şehvetle gelmesinden söz edilmektedir. Mutlakın mukayyede göre yorumlanması mezhebinin temel prensiplerinden olan İmam Şafiî'nin burada prensibini uygulamaması anlaşılamamaktadır. İkincisi, Nevevî'nin de ifade ettiği gibi İmam Şafiî'nin delil olarak kullandığı söz konusu hadis sahâbe, tabiîn ve daha sonraki âlimlerin çoğuna göre nesh edilmiştir. Bu hadise göre İslâmın ilk yıllarında meni gelmedikçe cinsel organların birleşmesiyle gusül farz olmamaktaydı. Hadis, söz konusu dönemde guslün cinsel organların birleşmesiyle değil, meni gelmesiyle farz olduğunu ifade etmektedir. Ancak daha sonra cinsel organların birleşmesiyle guslün farz olması hükmü getirilmiş ve böylece hadis nesh edilmiştir. Konu detaylarıyla ileride ele alınacaktır.

158. Hakem b. Amr'ın rivayetine göre Resûlullah (s.a.v.), *"Guslettikten sonra erkeklik organında bir şey gören abdest alsın"* buyurmuştur.

Taberânî *Mu'cemü'l-kebîr*'de (III, 217) rivayet etmiştir. *Mecmaü'z-zevâid*'de ifade edildiği üzere hadisin isnadında bulunan Bakıyye b. Velid müdellistir ve burada da hadisi "an" lafzıyla rivayet etmiştir. Ancak bize göre başka rivayetle desteklenen tedlis bir kusur değildir.[251]

---

250 Müslim, "Hayz", 81; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 83; Tirmzî, "Tahâret", 81; Nesâî, "Tahâret", 131; İbn Mâce, "Tahâret", 110; Ahmed b. Hanbel, III, 29, 36; Dârimî, "Vudû", 74; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 167; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 117; Ebû Avâne, *Müsned*, I, 286; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 54, 55.

251 Bize göre ise müellifin tedlisi bir kusur kabul etmemesi hadis âlimlerine muhalefet etmek anlamına gelmektedir. İbn Hacer'in *Takrîb*'inde ifade ettiği üzere özel-

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Guslettikten sonra erkeklik organında bir şey gören"* ifadesi şehvetsiz çıkan meninin guslü gerektirmediğine delâlet etmektedir. Zira hadiste geçen "şey" kelimesi diğerleriyle birlikte meniye de şamildir. *"Guslettikten sonra"* ifadesinin zahirinden cünüplük sebebiyle yapılan gusül olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumda da hadis Ebû Yusuf'un görüşüne delil olmaktadır. Zira İmam Ebû Hanife (r.a.) ve İmam Muhammed'in aksine o, guslün farz olması için meninin hem şehvetle yerinden kopmasını hem de şehvetle dışarı çıkmasını şart koşmaktadır. Buna göre İmam Ebû Hanife (r.a.) ve İmam Muhammed ise guslün farz olması için şehvetle hareket etmesini yeterli görmektedirler. İmam Ebû Hanife (r.a.) ve İmam Muhammed'e göre küçük abdestini bozmadan cinsel ilişki sebebiyle guslettikten sonra cinsel organında kalan menisi dışarı çıkan kimsenin yeniden gusletmesi gerekmektedir. Ebû Yusuf'a göre ise cinsel organında kalan meni şehvetle çıkmadığı için gusletmeye gerek yoktur. Cünüp kimsenin genellikle küçük abdestini bozduktan sonra gusletmesi sebebiyle İmam Ebû Hanife (r.a.) ve İmam Muhammed söz konusu hadisteki guslü, bu şekilde anlamışlardır. Saîd b. Mansur'un *Sünen*'inde gusülden sonra erkeklik organından bir şeyler çıkan kimseyle ilgili Hz. Ali (r.a.)'den yaptığı rivayet de bu durumu teyit etmektedir. Buna göre Hz. Ali (r.a.), "Erkeklik organından bir şeyler çıkan kişi gusülden önce idrarını yapmışsa abdest alır, küçük abdestini bozmadan gusletmişse o zaman yeniden gusletmesi gerekir" demiştir. (*Kenzü'l-ummâl*, IX, 543) Bu rivayetin isnadını bulamadım. Suyûtî de sıhhati hakkında herhangi bir açıklamada bulunmamaktadır.

Konuyla ilgili *el-Bahrü'r-râik*'teki (I, 55) açıklama şöyledir: Küçük abdestini bozduktan, uyuduktan veya bir miktar yürüdükten sonra çıkan meniden dolayı gusül gerekmediği hususunda icmâ bulunmaktadır. Küçük abdesti bozmak, uyumak veya bir miktar yürümekle şehvet ortadan kalkacağı için bu, meni değil mezidir. *el-Mustasfâ*'da zikredildiği üzere başkasının evinde ihtilam olup utanan veya hane halkı hakkında kendisinden şüphe edileceği endişesi taşıyan kimsenin Ebû Yusuf'un görüşüne göre hareket etmesi uygundur. *es-Sirâcü'l-vehhâc*'ta da misafirlikte Ebû Yusuf'un, diğer zamanlarda ise İmam Ebû Hanife (r.a.) ve İmam Muhammed'in görüşlerine göre hareket edilmesinin uygun olacağı ifade edilmektedir.

Bu durum *Reddü'l-muhtâr*'da (I, 661) şöyle açıklanmaktadır: Bu ihtilaf

likle Bakıyye b. Velid zayıf ravilerden bol miktarda tedlis yapmakla tanınmaktadır. O çoğunlukla isnaddaki zayıf ravileri düşürmektedir. Dolayısıyla müellifin isnadda tedlisin bir kusur sayılmayacağı görüşü isabetli değildir.

ihtilam olan veya bir kadına şehvetle bakması sonucu menisi yerinden kopan kişinin cinsel organını sıkıca tutarak meninin dışarı atılmasına engel olması, şehveti kırıldıktan sonra yavaş yavaş dışarı çıkması hakkında önem arz etmektedir. Zira bu durumda İmam Ebû Hanife (r.a.) ve İmam Muhammed'e göre gusül gerekirken Ebû Yusuf'a göre gusül gerekmemektedir. Erkeklik organında kalan meninin uyumadan veya bir miktar yürümeden gusül aldıktan sonra çıkması durumunda da aynı husus söz konusudur. Erkeklik organını tutamayıp boşalan kimsenin cünüp olduğunda ise ittifak bulunmaktadır. Bu durumda Ebû Yusuf'un görüşüne göre hareket etmek için utanmak veya şüphe endişesi mazeret olarak kabul edilmez. Zira bu durumda Ebû Yusuf guslün gerekmediğini söylememektedir.

159. Mücahid şöyle anlatmaktadır: İbn Abbas (r.a.)'in talebeleri Atâ, Tavus ve İkrime ile birlikteydik. İbn Abbas (r.a.) de namaz kılıyordu. Bu esnada gelen bir adam, "Soruma cevap verecek kimse var mı?" diye sordu. Ben, "Sor bakalım" dedim. Adam, "Ben ne zaman idrarımı yapsam, ardından atılan su geliyor" dedi. Biz, "Çocuk dünyaya gelenden mi?" diye sorduk. Adam, "Evet" dedi. Bunun üzerine biz, "Bu durumda gusletmen gerekir" dedik. Adam bir musibete maruz kalmış gibi "İnnâ lillahi ve innâ ileyhi râciûn" diyerek dönüp giderken İbn Abbas (r.a.) aceleyle namazını tamamlayıp selam verdikten sonra, " İkrime! Adamı geri çağır" dedi. Adam gelince İbn Abbas (r.a.) bize dönerek, "Bu adama verdiğiniz cevapla ilgili Allah'ın Kitabından, Resûlullah (s.a.v.)'in sünnetinden veya sahâbeden herhangi bir deliliniz var mı?" diye sordu. Biz, "Hayır, bu bizim görüşümüz" dedik. Bunun üzerine İbn Abbas (r.a.), "İşte bu sebeple Hz. Peygamber (s.a.v.) *'Şeytana karşı bir fakih, bin âbidden daha güçlüdür'* buyurmuştur" dedi. Sonra adama yönelerek, "Bu durumda şehvet duygusu hissediyor musun?" diye sordu. Adam, "hayır" dedi. Bu defa İbn Abbas (r.a.), "Vücudunda zaaf ve gevşeme hissediyor musun?" diye sordu. Adam, "Hayır" dedi. Bunun üzerine İbn Abbas (r.a.), "Bu, öylesi bir ıslaklıktır, sadece abdest alman yeterlidir" dedi. Haberi, Hâkim en-Nîsâbûrî *Tarih*'inde zikretmiştir. *Kenzü'l-ummâl*'de zikredildiği gibi isnadı hasen seviyesindedir.[252]

---

252 *"Şeytana karşı bir fakih"* lafzıyla Tirmizî ("İlim", 19) ve İbn Mâce ("Mukaddime", 17) rivayet etmişlerdir. Tirmizî hadisin garib olduğunu belirtmiştir. Hadisin münker olduğunu başka âlimler de söylemişlerdir. İbn Abdilber hadisi Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet etmiştir (*et-Temhîd*, I, 26). Ancak isnadında bulunan Yezid b. İyaz hadis uyduran bir ravidir. Nitekim Münâvî'nin nakline göre Irakî de, "İsnadı son derece zayıftır" demiştir. Bizim tespitimize göre Hâkim en-Nîsâbûrî'nin *Târîhu Nîsâbûr*'unda isnadı bulunmaktadır.

Söz konusu haberin guslün gerekmesi için meninin şehvetle çıkmasının şart olduğuna delâleti açıktır. Zira İbn Abbas (r.a.) haberde sözü edilen adamla ilgili guslün gerektiğini söyleyene karşı çıkmış ve abdesti yeterli görmüştür. İbn Abbas (r.a.)'in adama, "şehvet duygusu hissediyor musun?" diye sorması ona göre şehvetsiz çıkan meninin guslü gerektirmediğini göstermektedir. Bu, Ebû Hanife (r.a.) ve taraftarlarının da görüşüdür. İbn Abbas (r.a.)'in adama, "Vücudunda zaaf ve gevşeme hissediyor musun?" şeklindeki sorusu ise, meni çıktıktan sonra erkeklik organında gevşeme olup olmadığını tespite yöneliktir. Küçük abdesti bozduktan sonra çıkan meniyi takiben erkeklik organında öncesine göre gevşeme bulunması onda az da olsa bir değişkenliğin varlığına işarettir. Bu ise şehvetin varlığını gösterir. Kâdihân'ın, "Küçük abdesti bozduktan sonra meni gelmesi halinde bakılır; eğer cinsel organ kalkık ise gusül gerekir, uyanık değilse gusül gerekmez" demesi de bundan dolayıdır. Aynı husus *el-Bahr*'da (I, 55) zikredilmektedir. Adamın olumsuz cevap vermesinin doğru anlaşılması bu şekilde mümkündür. Adamın vücudunda zaaf ve gevşeme olmadığını söylemesi mutlak olarak alındığında ise doğru değildir. Çünkü ister şehvetle ister şehvetsiz olsun vücuttan meninin çıkması şöyle ya da böyle bir zaafa sebep olur.

İbn Abbas (r.a.)'in, "Bu, öylesi bir ıslaklıktır" açıklaması, bunun sebebi şehvet değil içerdeki bürûdet (soğukluk) mânasına gelmektedir. Bu, *"Su* (gusül), *sudan* (meniden) *dolayı gerekir"* hadisini delil göstererek şehvetsiz gelen meni sebebiyle de guslün farz olduğu görüşünü benimseyen İmam Şafiî ve taraftarları aleyhine bir delildir. Bu görüşün yanlışlığını yukarıda ortaya koymuştuk.

160. Abdülaziz b. Refî' > Ebû Seleme b. Abdurrahman isnadıyla nakledildiğine göre Abdurrahman, Mücahid ve Atâ şöyle anlatmışlardır: Resûlullah (s.a.v.)'in huzuruna çıkan Ümmü Süleym (r.anhâ), "Kadın da erkek gibi ihtilam olduğu zaman gusletmesi gerekir mi?" dedi. Resûlullah (s.a.v.), "Kadın şehvet hissediyor mu?" dedi. Ümmü Süleym (r.anhâ), "Muhtemelen" diye karşılık verdi. Resûlullah (s.a.v.), "Kadın ıslaklık hissediyor mu?" dedi. Ümmü Süleym (r.anhâ), "Belki" diye karşılık verdi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.), "O halde gusletsin" buyurdu. Onunla karşılaşan kadınlar, "Ümmü Süleym (r.anhâ)! Resûlullah (s.a.v.)'e karşı bizi rezil ettin" dediler. Ümmü Süleym (r.anhâ), "Böyle bir durumda haram veya helal olanları da soracaktım" diye karşılık verdi.

Kenzü'l-ummâl'de belirtildiği üzere hadisi Saîd b. Mansur *Sünen*'inde rivayet etmiştir.

İbn Hacer'in ifade ettiği üzere (*Takrîb*, s. 128) isnadda yer alan Abdülaziz b. Refi' ve Ebû Seleme b. Abdurrahman *Kütüb-i sitte*'de rivayetleri bulunan güvenilir ravilerdir. Eğer musannifler bir hadisin isnadının bir kısmını zikredip bir kısmını zikretmiyorlarsa terk edilen kısım eleştiriden uzak olur. Bu onlar arasında yaygın bir adettir. Buna göre hadis güçlü bir mürseldir. Bize göre de irsal hadise zarar vermez. Hadis *Kadın şehvet hissediyor mu?* kısmı dışında asıl itibariyle *Sünen* ve *Sahih*'lerde muttasıl olarak bulunmaktadır. Bu kısmın da güvenilir ravinin ziyadesi olduğu anlaşılmaktadır. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere özellikle başka rivayetlerle desteklenmiş bu tür ziyadeler makbul sayılmaktadır.

Guslün farz olması için meninin şehvetle çıkmasının şart olduğu görüşünü benimseyen *el-Bedâi'* (I, 37) müellifi delil olarak bu hadisi zikretmiş ve "meninin şehvetle gelip gelmemesinin hükmü farklı olmasaydı, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kadına bu durumu sormasının bir anlamı bulunmazdı" demiştir.

Şöyle bir itiraz yöneltilebilir. Hadis ihtilam hakkındadır. Hanefîlere göre ise ihtilam olma durumunda şehvet şartı aranmamakta ve şöyle demektedirler: Kişi uyandığında uyluğunda veya yatağında ıslaklık bulur ve bunun meni ya da mezi olduğundan şüphe eder fakat ihtilam olduğunu da hatırlayamazsa o kimseye de gusül gerekir. Bu, İmam Ebû Hanife (r.a.) ve İmam Muhammed'in görüşüdür. Ebû Yusuf'a göre ise bu durumda meni olduğu hususunda kesin bir kanaate ulaşmamışsa gusül gerekmez.

Buna cevaben diyoruz ki: Bunun böyle olması İmam Ebû Hanife (r.a.) ve İmam Muhammed'in ihtilam halinde gusül için şehveti şart koşmadıkları anlamına gelmez. Buradaki ihtilaf, Ebû Yusuf'a göre şüpheli durumda guslün gerekmeyeceği görüşünü benimsemesi ile İmam Ebû Hanife (r.a.) ve İmam Muhammed'in ihtimali dikkate alarak ihtiyatı tercih etmelerinden kaynaklanmaktadır. İmam Ebû Hanife (r.a.) ve İmam Muhammed'e göre şehvetsiz meni yoktur. Islaklığın meni olduğunun kesinleşmesi durumunda guslün gerektiğinde ittifak bulunmaktadır. Islaklığın meni veya mezi olduğunda şüphe bulunması durumunda sıcaklık ve havanın meniyi iyice inceltebileceği ihtimalinden dolayı guslü gerekli görmek ihtiyata daha uygundur. Islaklığın mezi olduğunun anlaşılması ve ihtilamın hatırlanmaması durumunda guslün gerekmediğinde de ittifak bulunmakta-

dır. İhtilam hatırlanır ve ıslaklığın mezi olduğu kesinleşirse İmam Ebû Hanife (r.a.) ve İmam Muhammed'e göre gusül gerekir. Zira ihtilam genellikle meninin gelmesine sebep olmaktadır. Bu durumda meninin şehvetle çıkma ihtimali de bulunmaktadır. Ancak daha sonra sıcaklık ve hava meniyi iyice incelteceği için mezi zannedilebilir.

Bunlara ilave olarak *el-Bahr*'da (I, 56) şöyle denilmektedir: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Kadın şehvet hissediyor mu?"* sorusunun amacı, ona göre çıkanın meni olup olmadığını tespittir. Çünkü şehvet meni geldiğinin belirtilerindedir. Ümmü Süleym (r.anhâ)'nın "belki" şeklinde ihtimal ifade eder şekilde cevap vermesi üzerine Resûlullah (s.a.v.) gusül yapmasını emretmiş ve hükmünü görülen ıslaklığa dayandırmıştır. Daha önce detayları zikredildiği üzere mezhebimizin görüşü de bu şekildedir.

Netice itibariyle bize göre ister rüyada isterse uyanıkken olsun şehvetsiz gelen meni sebebiyle gusül gerekmez. Ancak şehvet bulunması ihtimali durumunda hüküm ihtiyata göredir. Uyku halinde de kesinlik bulunmasa da şehvet ihtimali söz konusu olduğu için sadece ıslaklığın görülmesiyle guslün gerekliliğine hükmettik. Görüşümüzün delili, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kadının şehvet hissedip hissetmediğini sorması ve verdiği hükmü görülen ıslaklığa dayandırmasıdır.

Bu hususta *el-Hidâye*'de *"Eğer cünüp olduysanız, boy abdesti alınız"* (el-Mâide 5/6) âyeti delil gösterilerek şöyle denilmektedir: Âyetteki emir cünüp olan kadın ve erkeğe yöneliktir. Cünüplük sözlükte, meninin şehvetle çıkması anlamına gelmektedir. Kadına yaklaşarak şehvetle menisi gelen adam için "Ecnebe'r-racül/cünüp oldu" denilmektedir. *el-Bahr*'da ise âyet zikredildikten sonra "guslün farz olması, meni çıkmasına değil cünüplüğe bağlıdır" denildikten sonra devamla, öyle anlaşılıyor ki istidlal mefhûmu'ş-şarta[253] göredir" demekte ancak buna cevap vermemektedir.

Bu konuda şöyle denilebilir: Bu, mefhûmu'ş-şarta göre bir istidlal değildir. Hüküm şarta bağlı fakat şart bulunmadığında, hüküm ademi aslî ile yok olur. Bu durumda şartın bulunmayışı, hükmün yokluğunu gerektirmez. Bu, mezhebimizin usulünü bilenlere gizli olmayan bir husustur. Nitekim *et-Tenkih*'te, "Bize göre yokluk hükmü bir şeye bağlamakla sabit olmaz.

---

253 Mefhûmu'ş-şart, hükmü şart edatlarından biriyle belirli bir şarta bağlanmış nassın bu şartın bulunmadığı durumlarda o hükmün geçerli olmadığına delâlet etmesidir. (Bk. Zekiyyüddin Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 346).

Aksine hüküm ademi aslî üzerine baki kalır" denilmektedir.

Şafiî mezhebindeki, *"Su (gusül) sudan (meniden) dolayı gerekir"* hadisinin delil alınarak şehvetsiz çıkan meni sebebiyle de guslün farz olduğu görüşü *el-Hidâye*'de şöyle cevaplandırılmaktadır. Hadiste şehvetle çıkan meni kastedilmektedir. Hadis şarihleri de bu şekilde yorumlamışlardır. Zira onların ifade ettikleri gibi bir lafzın umumî üzere alınmasının mümkün olmaması halinde kapsamı dâhilinde olduğu kesin bilinen şeyle tahsisi yoluna gidilir. Mezi, vedi ve idrardan dolayı guslün vacip olmadığında icmâ bulunması sebebiyle hadiste zikredilen lafzın burada en genel anlamının kastedilerek kullanılması mümkün değildir. Bu durumda hadiste şehvetsiz değil, şehvetle gelen meninin kastedildiği icmâ ile tespit edilmiş demektir. Bu yaklaşımın yerinde olması halinde Ebû Yusuf'un guslün gerekmesi için meninin şehvetle hareket etmesi ve şehvetle çıkması şeklindeki görüşü bu anlayışa tam denk düşerdi. Zira icmâ ile tespit edilen hadisteki en hususî mâna budur. Mamafih bu noktada tercih edilmesi gereken daha önce ifade ettiğimiz üzere hadisin nesh edildiği veya hadisle ihtilâmın kastedildiğidir. Sözünü ettiğimiz hususun varid olduğunu görmüş olmalı ki -Allahu a'lem- İbnü'l-Hümam hadis şarihlerinin yolundan çark etmiş ve şöyle demiştir: Hadiste şehvetle gelen meni kastedilmektedir. Zira hadiste zikredilen "el-mâ" kelimesinin başındaki "lam" harfi ahdi zihni içindir. Başka bir ifadeyle Hz. Peygamber (s.a.v.) "mine'l-mâ: sudan dolayı" buyurduğunda muhatapları bunun şehvetle gelen meni olduğunu bilmekteydiler. İnsanların çoğu ömürleri boyunca sözü edilen suyun (meninin) şehvetsiz gelmediğini tecrübe ile bilmektedirler. Kaldı ki meninin şehvetsiz olması olacak bir şey değildir. İbnü'l-Münzir'in nakline göre Hz. Aişe (r.anhâ), "Meni, şehveti gerektiren en büyük sudur ve guslü gerektirir" demiştir. Katâde ve İkrime'nin de, "meni şehvetsiz çıkmaz" dedikleri rivayet edilmiştir. Tespitlerimize göre Zeylaî, "Aişe hadisinin "garib" olduğunu, Abdürrezzak es-San'ânî'nin nakline göre Katâde ve İkrime'nin 'erkeklik organından meni, mezi ve vedi olmak üzere üç ayrı sıvı gelir' diyerek bunu açıkladıklarını rivayet ettiğini" (*el-Musannef*, I, 159) söylemiştir. Buna göre meni, yerinden şehvetle kopan ve çocuğun doğmasını sağlayan erlik suyudur ve guslü gerektirir. Mezi, erkeğin hanımıyla oynaşması esnasında çıkan sıvı olup sadece erkeklik organını yıkamayı ve abdest almayı gerektirir. Vedi ise, idrarla birlikte veya takiben gelen sıvı olup sadece erkeklik organını yıkamayı ve abdest almayı gerektirir. (İbn Hacer, *ed-Dirâye*, s. 24) Bize göre özellikle Kur'ân'ın tefsirinde otorite olan Katâde ve İkrime'nin hadislerde geçen

garib kelimelerle ilgili açıklamaları dikkate alınması gereken iki âlimdir. Bu durumda *Fethü'l-kadir*'de zikredilen, "meni şehvetsiz çıkmaz" açıklamasının isabetliliği ortaya çıkmaktadır.

5. Gusül Esnasında Vücutta Kuru Yer Kalması

161. Abdullah b. Mes'ud (r.a.)'in nakline göre bir adamın cünüplük sebebiyle yıkanıp vücudunda bilmeden kuru yer bırakan kimsenin durumunu sorması üzerine Resûlullah (s.a.v.), *"Sadece kuru kalan yeri yıkayıp namazını kılar"* buyurdu.

Hadisi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'de rivayet etmiştir. *Mecmau'z-zevâid*'de belirtildiğine göre ravileri güvenilirdir. Hadis, "Abdestte Tertibin Farz Olmadığı" başlığı altında zikredilmişti. Hadisin konuya delâleti açıktır.

6. Cinsel Organların Birbirine Temasıyla Meni Gelmese Bile Guslün Gerekeceği

162. Ebû Hureyre (r.a.)'in rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Erkek, kadının dört dalı (kolları ve bacakları) arasına oturur ve onu yorarsa gusül gerekir"* (Müslim, "Hayz", 87) buyurmuştur. Matar rivayetinde "meni gelmese de" ilavesi bulunmaktadır.

Nevevî'nin nakline göre hadisle ilgili Kadı Iyaz şöyle demiştir: Hadiste zikredilen c-h-d fiiline verilecek en uygun anlam "olanca gücünü harcadı" olmalıdır. Çünkü cehd, çabalamak manasına gelmekte olup harekete ve cinsel ilişkinin biçimine işaret etmektedir. Burada erkeğin harekete geçmesi ve cinsel ilişkiye başlaması kastedilmektedir. Bu fiil, hareketiyle kadını yorgun düşürdü anlamına gelen h-f-z fiili gibidir. Aksi takdirde cinsel ilişkide hangi meşakkatten bahsedilebilir ki?

Aynı konuyla ilgili Hz. Peygamber (s.a.v.), *(erkek) sünnet mahalli, (kadının) sünnet mahalline değerse gusül gerekir"* de buyurmuştur.[254] Âlimler, bunun sünnet mahallerinin birbirine dokunması manasına değil, erkeklik organının sünnet mahallinin kadının cinsel organına girmesi anlamına geldiğini söylemişlerdir. Zira kadının sünnet mahalli, cinsel organının en üst kısmında bulunduğu için ilişki esnasında erkeklik organının ona dokunması söz konusu değildir. Nitekim âlimler erkeğin cinsel organının kadının cinsel organına girdirmeden sadece sünnet mahalline dokundurmasıyla kadına da erkeğe de guslün gerekmeyeceğinde icmâ etmişlerdir. Böylece ha-

---

254 Buhârî, "Gusl", 28; Müslm, "Hayz", 88; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 83.

diste kastedilen ma'nânın açıkladığımız gibi olduğu ortaya çıkmaktadır. Bitiştirmekle aynı hizaya getirmek kastedilmektedir. Nitekim diğer rivayet, *"Sünnet mahalleri karşılaşırsa"* yani aynı hizaya gelirse şeklindedir.

Konuyla ilgili *Fethu'l-bârî*'de şöyle denilmektedir: Ebû Dâvûd sözü edilen hadisi c-h-d fiilini zikretmeden Şu'be ve Hişam vasıtasıyla Katâde'den "(Erkek) *Sünnet mahallini,* (kadının) *sünnet mahalline değdirirse"* lafızlarıyla rivayet etmiştir. (Ebû Dâvûd, "Tahâret", 83)[255] Bu, c-h-d fiilinin erkeklik organını kadının cinsel organına sokmak için çabalaması anlamında kullanıldığını göstermektedir. Bize göre Ebû Dâvûd'un isnadı İbn Hacer'in ölçüleri çerçevesinde sahih veya hasendir. Zira o *Fethu'l-bârî* mukaddimesinde şöyle demektedir: Söz konusu hadisi, müdellis ravisinin hadisi semâ yoluyla aldığını ve ravinin hadisi hocasından hafızası zayıflamadan önce işittiğini göstermek gibi metin ve isnadla ilgili ek bilgiler vermek amacıyla *Müsned, Câmi, Müstahrec, Fevâid, Cüz* türü eserlerden sahih veya hasen olmaları şartıyla tekrar araştırdım ve onları burada zikrediyorum.

Fethu'l-bârî'de hadisle ilgili şu bilgiler de verilmektedir: İmam Müslim'in Matar el-Verrâk > Hasan isnadıyla rivayetinin sonunda *"Meni gelmese de"* ziyadesi bulunmaktadır. Bu ilave Katâde rivayetinde de vardır. Nitekim İbn Ebî Hayseme'nin *Tarih*'inde Affan > Hemmâm ve Ebân > Katâde isnadıyla rivayetinin sonunda *"Meni gelsin veya gelmesin"* ilavesi bulunmaktadır. Bu kısmı Dârekutnî de Ali b. Sehl > Affan isnadıyla (Dârekutnî, *Sünen,* I, 113) rivayet etmiş ve sahih olduğunu söylemiştir. Aynısını Ebû Dâvûd et-Tayâlisî de Hammad b. Seleme > Katâde isnadıyla rivayet etmiştir.

163. Hz. Aişe (r.anhâ)'nın rivayetine göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Erkek, kadının dört dalı* (kolları ve bacakları) *arasına oturur ve* (kadın ile erkeğin) *sünnet mahalleri bitişirse gusül gerekir."* (Müslim, "Hayz", 88)

Hadisin konuya delâleti açıktır.

164. Ebû Bekir b. Ebî Şeybe'nin Ebû Muaviye > Haccac > Amr b. Şuayb > Babası > Dedesi isnadıyla nakline göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "(Kadın ile erkeğin) *sünnet mahalleri bitişir ve erkegin cinsel organı kadının cinsel organına haşefe miktarı girerse gusül gerekir."*[256]

---

255 Hadisin aslı Buhârî ve Müslim'de bulunmaktadır.

256 İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef,* I, 89; Ahmed b. Hanbel, II, 178; İbn Mâce, "Tahâret", 111. Hadis sahih li-gayrihidir.

Hadisi Ahmed b. Hanbel, Ebû Muaviye > Haccac isnadıyla rivayet etmiştir. (*Kenzü'l-ümmâl*, I, 3) Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde bulunan hadislerin tamamı makbuldür. Ondaki zayıf hadisler bile hasen seviyesine yakındır. Ebû Bekir b. Ebû Şeybe ve Ebû Muaviye Muhammed b. Hazim *Kütüb-i sitte* ravilerindendir. Haccac b. Ertat ise İmam Müslim'in ravilerindendir. Nesâî ve diğer âlimler onun zayıf ravilerden tedlis yaptığını söylemişlerdir. İbn Hacer de onu müdellis raviler arasında zikretmekte ve sadûk (doğru sözlü), çok hatası bulunan ve tedlis yapan bir ravi olarak nitelemektedir. (İbn Hacer, *Takrîb*, s. 35) İbn Hacer'in Haccac b. Ertat hakkında *Tehzîb*'te (II, 197-198) verdiği bilgiler ise şöyledir: İbn Ebî Hayseme'nin nakline göre onun hakkında İbn Maîn, "sadûk (doğru sözlü), pek kuvvetli değil, Amr b. Şuayb'dan rivayetlerinde tedlis yapmaktadır"; Ebû Zür'a, "sadûk (doğru sözlü), tedlis yapmaktadır"; İbnü'l-Mübarek, "tedlis yapmaktadır, Amr b. Şuayb'ın hadislerini metruk ravilerden Muhammed b. Ubeydullah el-Azremî vasıtasıyla rivayet ederdi" açıklamalarını yapmışlardır. Onun bir rivayeti Buhârî'de Kitabü'l-ıtk bölümünde mütabaat amacıyla muallak olarak yer almıştır. Onun hakkında Bezzâr, "hadis hafızı müdellis bir ravidir, kendini beğenen bir kimseydi, Şu'be onu överdi" açıklamasını yapmıştır. Zehebî'nin onun hakkında "onun en zayıf noktası tedlis yapmasıdır, ilim ehline yakışmayan yönleri bulunmaktadır" dediğini kendi el yazısından okudum.

Bütün âlimlere göre zayıf ravilerden irsal ile tedlisin hükmü ravinin cerh edilmesidir. *Tedrîbü'r-ravî*'de zikredildiği üzere meşhur rivayete göre İmam Malik, Ebû Hanife (r.a.) ve yine meşhur rivayete göre Ahmed b. Hanbel mürselin sahih olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Müellif de *Şerhu'l-mühezzeb*'de, "İbn Abdilber ve diğer âlimler bunu irsal yapan ravinin zayıf ravilerden rivayetten sakınmamasıyla sınırlamışlardır. Eğer böyle değilse reddedilmesi hususunda ihtilaf yoktur" demiştir.

İbnü'l-Arabî Tirmizî şerhinde, "İmam Malik sadece Medine âlimlerinin mürsellerini kabul etmektedir" açıklamasını yapmaktadır. *Nuhbetü'l-fiker*'de ise, "Ebû Bekir er-Râzî Hanefîlerden ve Ebü'l-Velid el-Bacî Malikîlerden hem güvenilir hem de zayıf ravilerden mürsel rivayette bulunan ravinin mürsellerinin ittifakla kabul edilmediği naklinde bulunmuşlardır" denilmektedir. Bize göre hadisi semâ ve kıraat yollarıyla aldığına delâlet eden haddesenâ ve ahberenâ lafızlarıyla rivayet etmedikçe Haccac b. Ertat'ın rivayetlerinin delil olamayacağında herhangi bir şüphe yoktur. Ancak

biz burada Suyutî'nin yukarıda zikredilen prensibini esas almaktayız.

Amr b. Şuayb hakkında Tirmizî *Sünen*'inde ("Salât", 123) şu bilgileri vermektedir: Amr b. Şuayb, Amr b. Şuayb b. Muhammed b. Abdullah b. Amr b. As'tır. Buhârî, Ahmed b. Hanbel, İshak b. Rahuye ve diğer âlimlerin onun rivayetini delil olarak kullandıklarını gördüğünü söylemiştir. Buhârî ayrıca Şuayb b. Muhammed'in Abdullah b. Amr'dan hadis işittiğini de ifade etmiştir. Tirmizî de onun hakkındaki görüşünü, "Amr b. Şuayb'ın zayıf olduğunu ileri sürenler dedesinin sahifesinden rivayette bulunduğunu gerekçe göstermişlerdir. Böylece onlar Amr b. Şuayb'ın rivayet ettiği hadisleri dedesinden işitmediğini ifade etmek istemişlerdir" şeklinde açıklamıştır. İbn Hacer ise onu sadûk (doğru sözlü) olarak nitelemiştir. (*Takrîb*, s. 159) Bize göre onun hakkında Buhârî gibi bir otoritenin onun rivayetlerinin delil olabileceğini söylemesi yeterlidir. Daha önce de ifade edildiği gibi böylesi durumlarda ravi hakkındaki ihtilaf onu rivayetlerine zarar vermez.

165. Hz. Aişe (r.anhâ)'nın rivayetine göre Resûlullah (s.a.v.), *"Sünnet mahalli sünnet mahallini aştığında gusül gerekir"* buyurmuştur.

Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve hasen-sahih olduğunu söylemiştir. (Tirmizî, "Tahâret", 80)[257]

Hadisin konuya delâleti açıktır. Hadis, âlimlerin "gusül erkeğin cinsel organının kadının cinsel organına girmesiyle gerekir" şeklindeki görüşlerini açık bir şekilde ifade etmektedir.

Konuyla ilgili sözü edilen hadislere muarız rivayetler de bulunmaktadır. Burada onları da zikredip hadisler arasındaki ihtilafı gidermek ve hangisinin esas alınacağını ortaya koymak gerekmektedir.

---

[257] Tirmizî, İbn Hibbân ve İbnü'l-Kattân hadisin sahih olduğunu söylemişlerdir. Buhârî ise Evzâî'nin hata yaptığını söyleyerek illetli olduğunu ifade etmiştir. Hadisi diğer ravi Kasım b. Muhammed'den mürsel olarak rivayet etmiştir. Nitekim Ebü'z-Zinad'ın, "Bu konuda Kasım b. Muhammed'den işittin mi?" sorusuna o, "Hayır" diye cevap vermiştir. Bu iddiaya karşı hadisin sahih olduğunu söyleyenlerin cevabı, "Kasım b. Muhammed'in önce unutup hatırladığında rivayet etmesi veya önce rivayet edip sonra unutması mümkündür" şeklinde olmuştur. Ancak söz konusu cevap tartışmaya açıktır. İbn Hacer sözü edilen hadisin aslının Müslim'de bulunduğunu ve orada *"Erkek, kadının dört dalı (kolları ve bacakları) arasına oturur ve (kadın ile erkeğin) sünnet mahalleri bitişirse gusül gerekir"* (Müslim, "Hayz", 88) şeklinde rivayet edildiğini söylemiştir. Nevevî de, "Hadisin aslı sahihtir, rivayet esnasında lafızlarında bazı değişiklikler yapılmıştır" açıklamasını yapmış, İbnü's-Salah da onun bu görüşüne katılmıştır.

es-Siâye'de zikredildiğine göre Suyutî *el-Ezhârü'l-mütenâsire fi'l-ahbâri'l-mütevâtire* isimli eserinde *"Su* (gusül) *sudan* (meniden) *dolayı gerekir"* hadisini zikretmektedir. Hadisi Müslim, Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)'den; Ahmed b. Hanbel, Übey b. K'ab, Rafi' b. Hadîc, Rifaa b. Rafi', İtban el-Ensârî ve Ebû Eyyüb (r.a.)'den; Bezzâr,[258] Abdurrahman b. Avf, Cabir b. Abdullah, Abdullah b. Abbas ve Ebû Hüreyre (r.a.)'den; İbn Şahin ise *en-Nasih ve'l-mensuh*'da Enes b. Malik (r.a.)'ten rivayet etmişlerdir. (Müslim, "Hayz" 80; Ahmed b. Hanbel, IV, 143, 342; V, 115, 416, 421) Bu hadisin konuyla ilgili delil olduğunu söyleyenlere verilecek cevap onun mensuh olduğudur. Nitekim Tirmizî'nin Übey b. Ka'b'dan rivayet ettiği, "Resûlullah (s.a.v.) İslâm'ın ilk yıllarında (meni gelmeden) yıkanmamaya müsaade etmekteydi. Daha sonra ise (guslü emretti) bu ruhsatı kaldırdı"[259] şeklindeki haber de buna delâlet etmektedir. Tirmizî hadisi hasen sahih olarak nitelemiştir. Bu haber guslün meniden dolayı gerektiği hükmünün İslâm'ın ilk yıllarında uygulandığını daha sonra ise nesh edildiğini göstermektedir. Ayrıca haber başta Übey b. Ka'b (r.a.) ve Rafi' b. Hadîc (r.a.) olmak üzere daha başka birçok sahâbîden rivayet edilmiştir.

Diğer bir rivayet Rafi' b. Hadîc (r.a.) hadisidir. *Neylü'l-evtâr*'da (I, 216) da zikredildiği gibi hadis Ahmed b. Hanbel tarafından rivayet edilmiştir. Buna göre Rafi' b. Hadîc (r.a.) şöyle anlatmıştır: Ben cinsel ilişki halinde tam eşimin üzerinde iken Resûlullah (s.a.v.) beni çağırdı. Henüz meni gelmeden cinsel ilişkiyi bırakarak yıkandım ve bu durumu Resûlullah (s.a.v.)'e anlattığımda, *"Gusletmen gerekmezdi, Su* (gusül) *sudan* (meniden) *dolayı gerekir"* buyurdu. Rafi' b. Hadîc (r.a.) sözlerine devamla, "Daha sonra Resûlullah (s.a.v.) böyle bir durumda meni gelmese bile yıkanmamızı emretti" demiştir. *Neylü'l-evtâr*'da Hazimî'nin hadisin hasen olduğunu söylediği de nakledilmektedir. Ancak bu tartışmaya açıktır. Zira hadisin isnadında bulunan Rişdin b. Sa'd hasen hadis ravilerinden olmadığı gibi is-

---

258 Onun rivayeti zayıftır. Hadis hakkında Heysemî, "onu Ahmed b. Hanbel ve Taberânî *el-Mu'cemü'l-evsat*'ta Sehl b. Rafi' > Babası > Rişdîn b. Sa'd isnadıyla rivayet etmişlerdir. Rişdîn b. Sa'd zabtı zayıf bir ravidir." açıklamasını yapmıştır (*Mecmaü'z-zevâid*, I, 266).

259 Tirmizî, "Tahâret", 81; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 83; İbn Mâce, "Tahâret", 111; Ahmed b. Hanbel, V, 115, 116. Hadis sahihtir. İbn Hacer de *Fethü'l-bârî*'de hadisle ilgili, "isnadı delil olabilecek seviyededir. İbn Huzeyme ve İbn Hibbân onun sahih olduğunu söylemişlerdir" açıklamasını yapmıştır. Ayrıca bk. Mübârekfûrî, *Tuhfetü'l-ahvezî*, I, 309.

nadda meçhul bir ravi de yer almaktadır. İsnadda yer alan "Rafi' b. Hadîc'in oğullarından biri" ifadesi isnadda meçhul bir ravinin bulunduğuna delâlet etmektedir. Bunlar hadisin hasen değil zayıf olduğunu göstermektedir. Ancak biz yaptığımız araştırmada Suyutî'nin yukarıda sözü edilen prensibine göre hadisin "makbul" olduğu sonucuna vardık. Âlimlerin çoğuna göre Rişdîn b. Sa'd zayıf kabul edilse de Heysem b. Harice onun güvenilir olduğunu söylemiştir. (İbn Hacer, *Tehzîb*, III, 277) Daha önce de defalarca ifade edildiği üzere ravi hakkındaki bu tür ihtilaf onun güvenilir olmasına zarar vermez. İsnadda meçhul ravi bulunduğu iddiası hakkında da şunları söylemeliyiz. Zeylaî'nin *Nasbu'r-râye*'de (I, 44) zikrettiğine göre bu hususta İbn Teymiye, "Hafız Silefî'nin aslında Rafi' b. Hadîc (r.a.)'in oğlunun isminin zikredildiğini gördüm" demiş ve hadisin senedini Rişdin b. Sa'd > Musa b. Eyyüb (r.a.) > Sehl b. Rafi' b. Hadîc > Rafi' b. Hadîc (r.a.) olarak açıklamıştır. Ancak ben ravilerle ilgili kitaplarda onun hakkında bilgi bulamadım. Bu durumda hadisin Suyutî'nin yukarıda sözü edilen prensibine göre "makbul" olduğu sonucuna vardık. Özellikle aynı konuda Übey b. Ka'b (r.a.) hadisinin de bulunması görüşümüzü desteklemektedir.

Başka bir rivayet Müslim'in Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)'den rivayet ettiği hadistir. Buna göre Resûlullah (s.a.v.) ensardan birinin yanına uğrayıp onu çağırttığında adam başından su damlayarak çıktı. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.), *"Galiba sana acele ettirdik"* buyurdu. Adamın, "Evet" diye cevap vermesi üzerine ise Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Aceleyle yarıda bırakır veya meni gelmeden şehvetin kırılır ve ilişkiyi bitirmeden sonlandırırsan sana gusül değil sadece abdest gerekir"* buyurdu. (Müslim, "Hayz", 83) Bu hadis hakkında verilecek cevap da onun nesh edildiği hususudur. Nitekim Müslim'in Hz. Aişe (r.anhâ)'dan rivayetine göre kendisi de orada bulunduğu bir esnada adamın biri hanımıyla cinsel ilişkide bulunup şehveti kırıldığı için meni gelmeden ilişkiye son veren kimseye gusül gerekip gerekmediğini sordu. Resûlullah (s.a.v.) de, *"Şununla ben, ikimiz bunu yapıyoruz sonra da yıkanıyoruz"* buyurdu. (Müslim, "Hayz", 89)

İlgili olduğu olaydan dolayı *"Su* (gusül) *sudan* (meniden) *dolayı gerekir"* hadisinin ihtilam hakkında olduğunu söylemek mümkün değildir. Zira olayı Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.) şöyle anlatmaktadır: Pazartesi günü Resûlullah (s.a.v.) ile birlikte Kuba'ya gitmek üzere yola çıktım. Salim oğullarının bulunduğu yere geldiğimizde Resûlullah (s.a.v.) Itban'm kapısı önüne durarak ona seslendi. Itban elbisesini sürükleyerek çıktı. Resûlullah

(s.a.v.), *"Adama acele ettirdik galiba!"* buyurdu. İtban, "Hanımıyla cinsel ilişkide iken acele ettirildiği için menisi gelmeden bırakan kimseye ne gerekir?" diye sordu. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.) *"Su* (gusül) *sudan* (meniden) *dolayı gerekir"* buyurdu. (Müslim, "Hayz", 80) *Nasbu'r-râye*'de (I, 40) hadisin oluşum şekli İbn Abbas (r.a.)'in *"Su* (gusül) *sudan* (meniden) *dolayı gerekir"* hadisinin ihtilam hakkında olduğu görüşünün isabetsizliğini ortaya koymaktadır" denilmektedir. Tespitimize göre *Fethu'l-bârî*'de (I, 339) İbn Ebî Şeybe (*el-Musannef,* I, 89) ve başka âlimlerin sahih veya hasen bir isnadla İbn Abbas (r.a.)'in *Su* (gusül) *sudan* (meniden) *dolayı gerekir* hadisinin ihtilam hakkında olduğunu söylediğini rivayet ettikleri kaydedilmektedir.

166. Haris b. Nebhan > Muhammed b. Ubeydullah > Amr b. Şuayb > Babası > Dedesi isnadıyla rivayet edildiğine göre, "Guslü gerektiren nedir?" sorusuna Hz. Peygamber (s.a.v.), "(Kadın ile erkeğin) *sünnet mahalleri buluşur ve erkeğin cinsel organı kadının cinsel organına haşefe miktarı girerse meni gelse de gelmese de gusül gerekir"* şeklinde cevap vermiştir. (Ahmed b. Hanbel, II, 178, 247, 470)

Zeylaî'nin nakline göre (*Nasbu'r-râye,* I, 44) söz konusu hadisi Ebû Muhammed Abdullah b. Vehb *Müsned*'inde rivayet etmiştir. Onun isnadında kişilik olarak iyi biri olmasına rağmen âlimlerin zabt bakımından tenkit ettikleri Haris b. Nebhan bulunmaktadır. İbn Adiy onun hadislerinin yazılabileceğini söylemiştir. (bk. İbn Hacer, *Tehzîb,* II, 158) Âlimlerin çoğu kitaplarını kaybetmesi sebebiyle hadisin isnadında bulunan Muhammed b. Abdullah el-Azremî'nin de zayıf olduğunu söylemişlerdir. Ancak sadece güvenilir ravilerden hadis alan Şu'be b. Haccac ondan hadis rivayet etmiştir. (İbn Hacer, *Tehzîb,* IX, 322) Bize göre onu destekleyen başka rivayetler de bulunması sebebiyle hadis hasen seviyesindedir.

İbn Hacer hadisi *ed-Dirâye*'de (s. 22) naklederek şöyle demiştir: Abdülhak da hadisi zikrederek isnadının son derece zayıf olduğunu söylemiştir. Bununla o isnaddaki Haris b. Nebhan'ı kastetmektedir. Ancak o hadisi rivayette tek kalmamış, Taberânî de onu Ebû Hanife > Amr b. Şuayb isnadıyla *Mu'cemü'l- evsat*'ta rivayet etmiştir.[260] İbn Hacer'in bu açıklaması,

---

[260] Hadis sahihtir. Taberânî, "Onu Amr'dan sadece Ebû Hanife, ondan da sadece Abdullah rivayet etmiştir" demiştir. Bize göre Ebû Hüreyre (r.a.) hadisi Ebû Rafi'den de sahih bir isnadla rivayet edilmekte ve onda da "meni gelse de gelmese de" kısmı bulunmaktadır (Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ,* I, 163; Müslim, "Hayz", 87, 88)

bizim "başka rivayetlerle de desteklenmesi sebebiyle hadis hasen seviyesindedir" şeklindeki görüşümüzü teyit etmektedir. Ahmed b. Hanbel ve İbn Mâce'nin nakillerine göre (Ahmed b. Hanbel, II, 178; İbn Mâce, "Tahâret", 111)[261] Haccac b. Ertat, Amr b. Şuayb > Babası > Dedesi isnadıyla rivayette Muhammed b. Ubeydullah'a mütabaat etmiş, ancak o, "ğâbet el-haşefe: haşefe miktarı girerse" yerine daha önce geçtiği üzere "tevâret el-haşefe" lafızlarıyla rivayet etmiştir. Bu isnadın Haccac b. Ertat dışındaki ravileri güvenilirdir. Haccac b. Ertat ise müdellistir ve burada hadisi "an" sigasıyla rivayet etmiştir. Saîd b. Mansur ise söz konusu hadisi Ebû Hüreyre (r.a.)'den *"Erkeklik organının yuvarlak kısmı (*başı*) girerse gusül gerekir"* lafızlarıyla rivayet etmiştir.[262] Aynı rivayet isnadsız bir şekilde *Kenzü'l-ummâl*'da (V, 132) da bulunmaktadır. Biz onu diğer rivayetleri desteklemesi amacıyla burada zikrettik. Netice itibariyle erkeğin cinsel organının kadının cinsel organına haşefe miktarı girmesi durumunda gusül gerekir. Bu hususta Hz. Ömer (r.a.) zamanında icmâ gerçekleşmiştir.

167. Abdullah b. Muhammed es-Saffâr et-Tüsterî > Yahya b. Gaylan > Abdullah b. Büzey' > Ebû Hanife > Amr b. Şuayb > Babası > Dedesi isnadıyla rivayet edildiğine göre sahâbeden biri, "Su (gusül) sadece sudan (meniden) dolayı gerekmez mi?" diye sorması üzerine Resûlullah (s.a.v.), (Kadın ile erkeğin) *sünnet mahalleri bitişir ve erkeğin cinsel organı kadının cinsel organına haşefe miktarı girerse meni gelsin veya gelmesin gusül gerekir* buyurdu.

Zeylaî'nin belirttiği üzere hadisi Taberânî rivayet etmiştir. Tespitlerimize göre ravileri hasen hadis ravileri seviyesindedir. *Mîzânü'l-i'tidal*'de zayıf olduğu zikredilmediğine göre Taberânî'nin hocası güvenilir bir ravidir. Yahya b. Gaylan er-Râsibî et-Tüsterî'yi ise İbn Hibbân *es-Sikât*'ında zikretmektedir. (ayrıca bk. İbn Hacer, *Tehzîb*, XI, 264) İbn Hacer'in *Lisânü'l-Mîzân*'da (III, 263) zikrettiği üzere Abdullah b. Büzey' hakkında Dârekutnî, "leyse bi'l-metrûk: terk edilmesi gerekenlerden değildir", es-Sâcî ise,

---

261 Hadis hasendir. Her ikisinin isnadında da müdellis bir ravi olan Haccac b. Ertat bulunmakta ve hadisi "an" lafzıyla rivayet etmektedir. Ancak daha önce geçtiği üzere Ebû Hanife > Amr b. Şuayb isnadıyla rivayetle Abdullah b. Büzey' ona mütebaat etmektedir. Sonraki hadis de onu desteklemektedir.

262 Müellifin söz konusu hadisin senedini zikretmemesi garipsenecek bir durumdur. Zira bu hadisin senedi Hanefîlerin temel kaynaklarında zikredilmektedir. Nitekim Tahâvî sözü edilen hadisi Habib b. Şihab > Babası isnadıyla nakletmektedir ve isnadı sahihtir (*Kenzü'l-ümmâl*, IX, 540).

"leyse bi'l-hucce: rivayetleri delil olarak kullanılmaz" demişlerdir. Bize göre bu, onun zabt bakımından gevşek bir ravi olduğunu ifade etmektedir. Dârekutnî'nin, "leyse bi'l-metrûk: terk edilmesi gerekenlerden değildir" ifadesi ta'dil lafızlarındandır. Hadis hafızlarından Talha b. Muhammed'in *Müsned*'indeki rivayete göre Carûd b. Yezid ve Ebû Abdurrahman el-Mukrî mütabaat etmişler ve onlar da hadisi Ebû Hanife (r.a.) vasıtasıyla nakletmişlerdir. (bk. *Câmiu'l-mesânîd*, I, 257) Hadisin isnadındaki diğer ravileri ise araştırmaya bile gerek yoktur. Bu durumda hadis, hasen seviyesindedir.

168. Ebû Hanife > Avn b. Abdullah > Şa'bî isnadıyla rivayet edildiğine göre Hz. Ali (r.a.) şöyle demiştir: "Mehir gerektirir, tahlilde üç talakın mevcut halini yıkarak eski hale çevirir, iddet gerektirir fakat bir sa' su bile gerektirmez öyle mi?"[263] (*Câmiu'l-mesânîd*, I, 257) Haberi İmam Muhammed *el-Âsâr*'ında rivayet etmiş ve bunu "(erkeğin) sünnet mahalli, (kadının) sünnet mahalli ile buluştuğunda meni gelse de gelmese de gusül gerekir" şeklinde açıklamıştır. Tespitlerimize göre ravilerinin hepsi güvenilirdir. Şa'bî'nin Hz. Ali (r.a.)'den hadis işittiği ise ihtilaflıdır. Ancak bu haberin sıhhatine zarar vermez. Zira İbn Hacer'in de (*Tehzîb*, V, 67) açıkça ifade ettiği üzere Şa'bî'nin mürselleri sahihtir.

Bitirilmemiş ilişkiden de guslün gerektiği hususunda icmâ bulunmaktadır. Bu hususu Tahâvî'nin rivayeti açıklamaktadır. Tahâvî'nin Ravh b. Ferec > Yahya b. Abdullah b. Bükeyr > Ma'mer b. Ebî Habîbe > Ubeydullah b. Adiy b. Hıyar isnadıyla rivayetine göre sahâbe cünüplük sebebiyle gusül konusunu Hz. Ömer (r.a.)'in yanında müzakere etmişlerdir. Sahâbenin bir kısmı, "(erkeğin) sünnet mahalli, (kadının) sünnet mahalli ile buluştuğunda gusül gerekir", diğerleri de "Su (gusül) sudan (meniden) dolayı gerekir" görüşünü ileri sürmüşlerdir. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a.), "siz Bedir savaşına katılan hayırlı kimseler olduğunuz halde.ihtilaf ettiniz, sizden sonra gelen insanların durumu ne olacak?" dedi. Hz. Ali (r.a.), "Ey Mü'minlerin Emiri! İstersen birini bunu öğrenmek üzere Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hanımlarına gönder" teklifinde bulundu. Hz. Ömer (r.a.), durumu öğrenmek üzere Hz. Aişe (r.anhâ)'ya birini gönderdi. Hz. Aişe (r.anhâ), "(erkeğin) sünnet mahalli, (kadının) sünnet mahalli ile buluştuğunda gusül gerekir" diye cevap verdi. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a.), "Bundan sonra 'Su (gusül) sudan (meniden) dolayı gerekir' görüşünden söz edeni işitir-

---

263 Burada bir sa' su ile kastedilen gusüldür (Çev.).

sem cezalandırırım" dedi. (Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 59) Bunu nakleden Tahâvî, "Hz. Ömer (r.a.) bunu sahâbenin huzurunda ilan etmiş herhangi biri de ona karşı çıkmamıştır" açıklamasını yapmaktadır.. (Ayrıca bk. Aynî, *Umde*, II, 77)

Tespitlerimize göre söz konusu haberin isnadında bulunan ravilerin hepsi de güvenilirdir. Bu hususta tabiîn ve daha sonraki dönemlerde de icmâ bulunmaktadır. Nitekim bununla ilgili Aynî'nin açıklaması şöyledir: Guslün gerekli olması meninin gelmesine bağlı değildir. Aksine erkeklik organı kadının cinsel organına haşefe miktarı girmesi durumunda meni gelse de gelmese de gusül gerekir. Bu hususta günümüzde herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Konuyla ilgili ihtilaf İslâm'ın başlangıcında söz konusuydu. (Aynî, *Umde*, II, 69) İbn Kudâme'nin açıklaması ise şöyledir: Erkeklik organının kadının cinsel organına haşefe miktarı girmesi guslü gerektirir. Cinsel organa arkadan veya önden girmesi, organın insan veya hayvana ait olması, ölü veya diri olması, isteyerek veya zorlamayla olması, uykuda veya uyanıklık halinde olması guslü gerektirmesi açısından herhangi bir fark yoktur. (*el-Muğnî*, II, 76) *el-Bahr*'daki (I, 58) açıklama ise şöyledir: Meni gelmese bile erkeklik organının kadının cinsel organına girmesiyle guslün gerekeceğine dair sünnet ve icmâ delili daha önce geçmişti. Bu, küçükleri ve hayvanları da kapsamaktadır. İmam Şafiî de bu görüştedir. Ancak bize göre bunun dübür ve hayvanlara şamil olduğu söylenemez. Zira konuyla ilgili hadisler erkeğin sünnet mahallinin kadının sünnet mahalline girmesinden veya erkeğin cinsel organının haşefe miktarı girmesinden bahsetmektedir. Bunun dübürden sünnet mahallerinin birleşmesine veya hayvanlarla cinsel ilişkiye de şamil olduğu düşünülemez. Bu durumlarda guslün gerektiği hadislerle değil kıyas yoluyla tespit edilmiştir. Biz söz konusu hadislerin çocuklarla ilgili olduğunu da düşünmemekteyiz. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.)'in konuyla ilgili açıklamaları "*Erkek, kadının dört dalı* (kolları ve bacakları) *arasına oturur ve* (erkek) *sünnet mahallini,* (kadının) *sünnet mahalline girdirirse gusül gerekir*" şeklindedir. Şu halde guslü gerektiren durum, erkeklik organının kadının cinsel organına normal yoldan girmesidir. Burada söz konusu edilen meşru cinsel ilişki için yetişkin kadının cinsel organıdır. Hadislerde bahsedilenle ilgili ilk akla gelen budur. Zira hadiste zikredilen "el-hitâneyn: sünnet mahalleri" kelimesinin başındaki cins ve kapsamlılık ifade etmesi söz konusu olmayan "elif-lam" takısı bilinen bir şeyden bahsedildiğine delâlet etmektedir. Aksi takdirde sün-

net mahallerinin birleşmesiyle çocuklarda da gusül gerekirdi. Halbuki bunu ileri süren herhangi bir âlim bilinmemektedir.

Hz. Peygamber (s.a.v.) sözü edilen açıklamaları yaptığında zihinlerde canlanan akıl baliğ olmuş erkek ve kadının sünnet mahalleriydi. Büluğ çağına girmek üzere olan erkek ve kız çocuklarının (mürahik ve mürahika) durumu da aynıdır. Bu vasıflara sahip erkeğin sünnet mahallinin kadının cinsel organına girmesi durumunda gusül gerekmektedir. Dübür, hayvanların cinsel organları, ölü kadının cinsel organı ve cinsel ilişkiye uygun olmayan küçük kız çocuklarının cinsel organları ise adeten cinsel ilişki amacıyla kullanılmamaktadır. Bu sebeple de sözü edilen hadislerde bunlarla cinsel ilişkide bulunma durumunda guslün gerektiğine dair bir delâlet bulunmamaktadır. Ancak *"Su* (gusül) *sudan* (meniden) *dolayı gerekir"* hadisinde ifade edildiği üzere meni gelmesinin hakikaten veya erkeklik organının şehvet mahalline haşefe miktarı girmesiyle hükmen guslün gerekmesi sebebiyle biz, dübür yoluyla cinsel ilişkide bulunulması durumunda fail ve mefule ihtiyaten guslün gerektiğini söylemekteyiz. Nitekim *"Erkek, kadının dört dalı* (kolları ve bacakları) *arasına oturursa* (meni gelsin veya gelmesin) *gusül gerekir"* hadisi de buna delâlet etmektedir. Sonuç itibariyle sebep açısından erkekle dübürden cinsel ilişki de böyledir. Zira önden cinsel ilişkide guslü gerektiren erkeğin sünnet mahallinin kadının cinsel organına girmesi olduğu gibi bu durumda guslü gerektiren de meni gelmesidir. Nitekim bu işi yapan günahkarların amacı da kadının cinsel organından elde ettikleri şehvete bu yolla ulaşmaktır. Üç mezhep imamı ile mezhebimiz imam-ı Ebû Hanife (r.a.)'in önde gelen iki talabesi bu durumda had cezasının gerektiğine hükmetmişlerdir. Haddi gerektiren bu durumun guslü gerektirmesi ise daha önceliklidir.

Ebû Hanife (r.a.) bu durumda had olmayacağını da gusül gerekeceğini de ihtiyaten benimsemiştir. Ancak insanı hayvanla bir tutmanın ve her konuda ihtiyatlı davranmanın zorlama olduğu açıktır. Nitekim üç mezhep imamına göre de hayvanla cinsel ilişkinin cezası ta'zir, erkeğin erkekle ilişkisinin sonucu ise had cezasıdır. Bize göre ölü kadınla veya uygun olmadığı halde küçük kız çocuğuyla cinsel ilişki adeten şehvetin tatmini için uygun olmamaları sebebiyle meni gelmedikçe guslü gerektirmezler. Böylece *Fethu'l-kadir*'de (I, 56) söz konusu edilen, "(Kadın ile erkeğin) *sünnet mahalleri buluşur ve erkeğin cinsel organı kadının cinsel organına haşefe miktarı girerse gusül gerekir"* hadisinin zahiri erkeğin cinsel organının ha-

şefe miktarı girmesi durumunda büluğ çağına ermeyen kız çocuğu ve ölü ile cinsel ilişki sebebiyle de guslün gerekeceğini ifade etmektedir. Mezhebimiz âlimleri ise meni gelmedikçe guslün gerekmeyeceği görüşünü benimsemişlerdir. Ancak bu hadisi başlangıçta bir manaya tahsis anlamına gelmektedir" şeklindeki açıklama geçerliliğini kaybeder. Zira bilindiği gibi cinsel ilişkide ilk akla gelen kadının cinsel organı yoluyla yapılması olduğu için hadis, büluğ çağına ermeyen kız çocuğu ve ölü ile cinsel ilişkiyi kapsamamaktadır. Hadisin bunları kapsadığı kabul edilse bile mezhebimiz âlimlerinin yaptığı hadisi başlangıçta kıyas yoluyla tahsis etmek değil, hadisteki illeti uygulamaktır. Hocalarımızın "guslü gerektiren hakikaten veya hükmen meni gelmesidir" şeklindeki açıklamaları illeti uygulamakla ilgilidir. Başka bir deyişle umumilik ifade eden lafzın delâleti zannî ise onun başlangıçta kıyas yoluyla tahsisi mümkündür. Delâleti kesin olsa da sübutu zannî olduğu için bizim yaptığımız da aynı uygulamadır. (*el-Bahr*, I, 59)

Nevevî *Şerhu'l-Mühezzeb*'de şöyle demektedir: Yaşlı, kör, abraş, kötürüm son derece çirkin bir kadınla cinsel ilişkide bulunulması durumunda ittifakla gusül gerektiği halde onunla adeten zevk almak istenmeyeceği için size göre gusül gerekmemesi gerekir. Buna şöyle cevap verilebilir. Biz, çirkin kadınla cinsel ilişkiden zevk alınmayacağı görüşüne katılmamaktayız. Nitekim İmam Şafiî'nin şehvet duygusu uyandırmayan küçük kız çocuğuna değil de çirkin (yaşlı) kadına dokunmaktan dolayı abdest almayı gerekli görmesi de buna delâlet etmektedir. Yaşlı bir adamın yaşlı bir kadını öptüğünü gördüğünde İmam Şafiî, "her malın bir alıcısı olur" demiştir. Sizin dediğinizi kabul etsek bile bir kadında bu kadar çirkin vasıflar nadirdir. Nadire ise itibar edilmez. (*el-Bahr*, I, 59)

Mezhebimiz âlimleri konuyla ilgili söz konusu hadislerin kadın ile erkeğin çırılçıplak birbirlerine temasının abdesti bozacağına dair delil olduğunu söylemişlerdir. Bunu şöyle açıklamak mümkündür. Din, erkeklik organının kadının cinsel organına girmesini meni gelmesi gibi kabul etmiştir. Zira bu durum genellikle meninin gelmesine sebep olmaktadır. Havanın sıcak olması onu kuruttuğu veya oynaşma esnasında olunduğu için fark edilmese de kadınla oynaşmak da genellikle mezi gelmesine sebep olmaktadır. Meni çıkmasına sebep olan onun hükmünde kabul edilip guslü gerektirdiği gibi genellikle mezi çıkmasına sebep olan durum da onun hükmünde kabul edilir ve abdest almayı gerektirdiğine hükmedilir. Özellikle ihtiyatı gerektiren yerlerde sebebin müsebbep yerine konulması bilinen bir husustur.

Nitekim evlilik yoluyla evlenme haramlığının meydana gelmesinde nikah cinsel ilişki, yatarak uyumak da abdesti bozan hususlar yerine konulmuştur. Burada da durum aynıdır. (*el-Bedâi'*, I, 30)

7. Hayız ve Nifas Sebebiyle Guslün Farz Olması

169. Hz. Aişe (r.anhâ)'nın nakline göre uzun süreli hayız olduğunu düşünen Fatıma bint Ebî Hubeyş bu durumu Resûlullah (s.a.v.)'e sordu. Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Bu, hayız değil damardan gelen başka bir kandır. Hayız vaktin geldiğinde namaz kılmayı bırak, hayız vaktin tamamlandığında guslet ve namazını kıl"* buyurdu. (Buhârî, "Vudû" 63; "Hayz", 24; Müslim, "Hayz", 62)

Müellif, hadisin konunun birinci kısmına delaletinin açık olduğunu söylemiştir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) hadiste hayız kanı kesilince guslün farz olacağını belirtmiştir.

170. Muaz (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Doğumdan sonra yedi gün geçer de kan kesilirse kadın gusletsin ve namazını kılsın"* buyurmuştur.

Hadisi Hâkim en-Nîsâbûrî *el-Müstedrek*'te rivayet etmiştir. *Kenzü'l-ummâl*'de de yer alır ve mukaddimesinde zikredilen şartlara göre isnadı sahihtir.[264]

---

264 Hadis zayıftır. Hadisi Dârekutnî, (*Sünen*, I, 221) Beyhakî vasıtasıyla (*es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 342) rivayet etmiştir. Hadisin isnadı Ebû İsmail et-Tirmizî >Abdüsselam b. Muhammed el-Hımsî -lakabı Süleym'dir- > Bakıyye b. Velid > Ali b. Ali > Esved > Ubâde b. Nesiy > Abdurrahman b. Ğanem > Muaz b. Cebel > Hz. Peygamber (s.a.v.) şeklindedir. Süleym şöyle demiştir: Ali b. Ali ile karşılaştım. O bana Esved > Ubâde b. Nesiy > Abdurrahman b. Ğanem > Muaz b. Cebel > Hz. Peygamber isnadıyla aynı hadisi rivayet etti.
Dârekutnî isnadda yer alan Esved'in, Şamlı Esved b. Sa'lebe olduğunu söylemiştir. Hadisi aynı isnadla Beyhakî de rivayet etmiştir. Deylemî ise hadisi Hâkim en-Nîsâbûrî vasıtasıyla rivayet etmiştir (*Firdevsü'l-ahbâr*, I, 152). *el-Müstedrek*'de (I, 176) hadis (Bağdad'da) Ebû Sehl Ahmed b. Muhammed b. Abdullah en-Nahvî > Ebû İsmail Muhammed b. İsmail es-Sülemî isnadıyla nakledilmiştir. Ancak Deylemî isnaddaki Ali b. Ali'yi düşürmüştür. Beyhakî birinci isnadın daha sahih, bu senedin ise çok güçlü olmadığını ifade etmiştir. İbnü't-Türkmânî, "Bu senedi Bakıyye b. Velid'in müdellis olması sebebiyle güçlü görmüyorsa o bu hadisi semâ yoluyla aldığını açıkça ifade etmiştir. Müdellis ravi hadisi semâ yoluyla aldığını açıkça ifade ettiğinde ise rivayeti makbuldür" diyerek Beyhakî'yi eleştirmiştir.
Biz de şunları ilave etmeliyiz: Beyhakî'nin söz konusu eleştirisi isnadda yer alan Esved b. Sa'lebe eş-Şâmî'ye yöneliktir. *Mîzânü'l-i'tidâl*'de zikredildiği üzere İb-

Hadisle ilgili müellifin açıklaması şöyledir: Ali el-Muttakî'nin fıkıh konularına göre yeniden düzenlediği Suyutî'nin *Cem'u'l-cevâmi'* eserinde bulunması da hadisin isnadının sahih olduğunu göstermektedir. Nitekim Suyutî eseriyle ilgili, "Hâkim en-Nîsâbûrî'nin *el-Müstedrek*'inden nakilde bulunur da herhangi bir açıklama yapmazsam o hadis sahihtir" açıklamasını yapmıştır. Hadiste yer alan "yedi gün" kaydı öylesine zikredilmiş olup ihtirazi bir kayıt değildir. Zira loğusa kadının kanının daha önce kesilmesi halinde gusledip namaz kılacağına dair icmâ bulunmaktadır.

Tirmizî'nin konuyla ilgili açıklaması şöyledir: Sahâbe, tabiîn ve daha sonraki âlimler daha önce kanı kesilmedikçe loğusa kadının kırk gün namaz kılmayacağında icmâ etmişlerdir. Daha önce kanı kesilen loğusa kadın ise gusleder ve namazını kılar. (Tirmizî, "Tahâret", 105)

Neylü'l-evtâr'da belirtildiğine göre (I, 273) *el-Bahr*'da zikredildiği üzere âlimler haram-helâl, mekruh-mendup ve benzeri hükümlerde nifasın hayz gibi olduğunda icmâ etmişlerdir. Hadisin konuya delâleti açıktır.

8. Ölü Yıkamanın Guslü Gerektirmeyeceği

171. Hakim > Ebû Ali el-Hâfız > Ebü'l-Abbas el-Hemedânî el-Hâfız > Ebû Şeybe > Halid b. Mahled > Süleyman b. Hilal > Amr > İkrime > İbn Abbas isnadıyla rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Ölülerinizi yıkamanız sebebiyle gusletmeniz gerekmez. Zira ölüleriniz temiz olarak ölmüşlerdir veya onlar necis (pis) değildir. Şu halde sadece ellerinizi yıkamanız yeterlidir."*[265]

---

nü'l-Medînî onun tanınmadığını söylemiştir. *Tehzîbü't-Tehzîb*'de de onun Ubâde b. Samit'in, "Ehl-i suffadan bazı kimselere Kur'an öğrettim..." şeklindeki açıklamasını naklettiği Ubâde b. Nesiy'in de kendisinden rivayette bulunduğu belirtilmektedir. İbnü'l-Medînî de, "Ondan bu hadisten başkasını bilmiyorum" açıklamasını yapmıştır.

265 Konuyla ilgili İbn Hacer'in açıklaması şöyledir: *"Ölü yıkayan gusletsin"* hadisini Ahmed b. Hanbel ve Beyhakî İbn Ebî Zi'b > Salih mevle't-Tev'eme > Ebû Hureyre isnadıyla rivayet etmişlerdir. Hadiste *"Ölüyü taşıyan da abdest alsın"* ilavesi de bulunmaktadır. Salih, zayıf bir ravidir. Hadisi Bezzâr, Alâ > babası, Muhammed b. Abdurrahman b. Sevbân; ayrıca Ebû Bahr ed-Dekrâvî > Muhammed b. Amr, Ebû Seleme isnadlarıyla Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet etmiştir. Hadisi Tirmizî ve İbn Mâce, Abdülaziz b. Muhtar vasıtasıyla ve Süheyl b. Ebî Salih > babası > Ebû Hureyre isnadıyla; İbn Hibbân, Hammad b. Seleme vasıtasıyla; her ikisi de Ebû Hureyre'den olmak üzere Ebû Dâvûd Amr b. Ümeyr, Ahmed b. Hanbel ise Ebû İshak vasıtasıyla rivayet etmişlerdir. Beyhakî hadisin birçok isnadını zikretmiş ve hepsinin de zayıf olduğunu ifade ettikten sonra, "Doğrusu hadisin mevkuf olduğudur"

Hadisi Beyhakî rivayet etmiş ve "Bu hadis zayıftır. Sebebi ise isnadda yer alan Ebû Şeybe'dir" açıklamasını yapmıştır.

---

demiştir. Buhârî'ye göre de doğru olan hadisin mevkuf olmasıdır. Tirmizî'nin Buharî vasıtasıyla nakline göre Ali b. Medînî ve Ahmed b. Hanbel bu konuda sahih bir rivayetin bulunmadığını söylemişlerdir. Buveytî'nin belirttiğine göre İmam Şafiî sözü edilen haberin sahih olduğunu ifade etmiştir. Zühlî, "Bu konuda sahih bir hadis bilseydik onunla amel ederdik" açıklamasını yapmış, İbnü'l-Münzir de konuyla ilgili sahih bir hadis bulunmadığını belirtmiştir. İbn Ebî Hatim de *el-İlel*'inde babasının güvenilir ravilerin hadisi merfû olarak rivayet etmediklerini, haberin mevkuf olduğunu söylediğini nakletmiştir. Dârekutnî de İbn Ebû Zi'b rivayetinin Salih'den mi yoksa Makbûrî'den mi nakledildiği, Süheyl > babası veya Kasım b. Abbas > Amr b. Umeyr isnadıyla rivayet edildiği konusunda ihtilaf bulunduğunu söylemiştir. Ona göre Makbûrî rivayeti daha sahihtir. Rafiî de âlimlerin konuyla ilgili sahih merfû hadisin bulunmadığı görüşünde olduklarını söylemiştir.
Biz burada Tirmizî'nin hadisi hasen, İbn Hibbân'ın ise sahih olarak nitelediklerini hatırlatmalıyız. Hadis Abdullah b. Salih > Eyyüb > Ukayl > Zührî > Saîd b. Müseyyeb > Ebû Hureyre (r.a.) isnadıyla da merfû olarak rivayet edilmiştir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Ölü yıkayan kimse gusletsin"* buyurmuştur. Hadisi Dârekutnî'nin zikretmiş ve "Hadisin sahih olması tartışmaya açıktır" açıklamasını yapmıştır. Tespitlerimize göre hadisin ravileri sikadır. İbn Dakîki'l-Îd *el-İmâm fî ehâdîsi'l-ahkâm* isimli eserinde hadisle ilgili şöyle demektedir: Sonuç itibariyle hadis iki noktadan illetlidir. Birisi ravileri yönündendir. Zira hadisin tenkide uğramayan isnadı bulunmamaktadır. Hadisin isnadlarının en iyisi Süheyl > babası > Ebû Hureyre isnadıdır. İbn Hibbân ve İbn Hazm isnadın sahih olduğunu ifade etmişlerse de bu da illetlidir. Zira isnad Süfyan > Süheyl > babası > Zaide'nin azatlısı İshak > Ebû Hureyre şeklinde olmalıdır. Burada İmam Müslim'in Zâide'nin azatlısı İshak hadisini eserine aldığını dolayısıyla onun rivayetini sahih kabul ettiğini hatırlatmalıyız. İbn Hacer açıklamalarına şöyle devam etmektedir. Muhammed b. Amr'ın Ebû Seleme > Ebû Hureyre rivayetinin isnadı hasendir. Ancak Muhammed b. Amr'dan rivayet eden hadis hafızları hadisi mevkuf olarak rivayet etmişlerdir. Sonuç itibariyle isnadlarının çokluğu sebebiyle en kötü ihtimalle hadis hasendir. Nevevî'nin hadisle ilgili Tirmizî'nin hasen hükmünü eleştirmesi de tenkit edilmiştir. Nitekim Zehebî *Muhtasarü'l-Beyhakî*'de şöyle demektedir: Bu hadisin isnadları birçok hadisinkinden daha güçlüdür. Fakihler onu delil olarak kullanmışlar, mevkuf değil merfû rivayetini esas almışlardır.
Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd ve Beyhakî konuyla ilgili Hz. Aişe (r.anhâ)'dan da rivayet etmişlerdir. Ancak isnadında bulunan Mus'ab b. Şeybe tenkit edilmiştir. Ebû Zür'a ve Buhârî onun zayıf olduğunu, İbn Huzeyme ise hadisin sahih olduğunu söylemişlerdir. Konuyla ilgili Hz. Ali'den -Cenâiz bölümümde zikredilecektir- ve Huzeyfe'den de hadis rivayet edilmiştir. Onu İbn Ebî Hatim ve *İlel*'inde Dârekutnî zikretmişler ve sahih olmadığını söylemişlerdir. Ancak onların hadisle ilgili verdikleri hüküm muhaddislerin metoduna göredir. Fakihlerin metoduna göre ise hadis güçlüdür. Zira ravileri güvenilirdir. Beyhakî onu Ma'mer > Ebû İshak > babası > Huzeyfe isnadıyla rivayet etmiş ve Ebû Bekir b. İshak es-Sebîî sebebiyle za-

Ebû Şeybe, İbrahim b. Ebî Bekir b. Ebî Şeybe'dir. Nesâî onun rivayetlerini delil olarak kullanmış, diğer âlimler de onun güvenilir olduğunu söylemişlerdir. Buhârî, önemli hadis hâfızlarından İbn Ukde diye de tanınan Ebü'l-Abbas el-Hemedânî isnadda yer alan diğer ravilerin rivayetlerini delil olarak kullanmışlardır. *et-Telhîsü'l-habîr*'de belirtildiğine göre âlimlerin Ebû Şeybe'yi eleştirileri rivayet ettiği metinle değil mezhebi ve diğer bazı sebeplerden dolayıdır. Hadisin isnadı hasendir. Mevlevî Sirâc Ahmed'in *Tirmizî şerh*'inde ise (II, 286) Hâkim en-Nîsâbûrî'nin söz konusu hadisin Buhârî'nin şartlarını taşıdığını söylediği ve Zehebî'nin de ona katıldığı ifade edilmektedir.

---

yıf olduğunu söylemiştir. Ali b. Medinî de bu konuda sahih hadis bulunmadığını söylemiştir. Yukarıda açıkladığımız üzere hadisle ilgili söz konusu eleştiri onun sıhhatine zarar verecek seviyede değildir. Bunların dışında Ebû Saîd rivayetini İbn Vehb Câmi'inde, Muğire rivayetini Ahmed b. Hanbel Müsned'inde rivayet etmişlerdir. Mâverdî, bazı muhaddislerin söz konusu hadisi yüz yirmi farklı senedle rivayet ettiklerini haber vermiştir. Bize göre de bu uzak bir ihtimal değildir. Ahmed b. Hanbel sözü edilen hadisin mensuh olduğunu söylemiştir. Ebû Dâvûd da aynı görüştedir. Beyhakî'nin Hakim > Ebû Ali el-Hâfız > Ebü'l-Abbas el-Hemedânî el-Hâfız > Ebû Şeybe > Halid b. Mahled > Süleyman b. Hilal > Amr > İkrime > İbn Abbas isnadıyla rivayet hadis de bunu göstermektedir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Ölülerinizi yıkamanız sebebiyle gusletmeniz gerekmez. Zira ölüleriniz temiz olarak ölmüşlerdir ve onlar necis (pis) değildir. Şu halde sadece ellerinizi yıkamanız yeterlidir."* Hadisi naklettikten sonra Beyhakî, "Bu hadis zayıftır. Sebebi ise isnadda yer alan Ebû Şeybe'dir" açıklamasını yapmıştır. Ebû Şeybe, İbrahim b. Ebî Bekir b. Ebî Şeybe'dir. Nesâî onun rivayetlerini delil olarak kullanmış, diğer âlimler de onun güvenilir olduğunu söylemişlerdir. Buhârî, önemli hadis hâfızlarından İbn Ukde diye de tanınan Ebü'l-Abbas el-Hemedânî isnadda yer alan diğer ravilerin rivayetlerini delil olarak kullanmışlardır. Âlimler Ebû Şeybe'yi rivayet ettiği metinle değil mezhebi ve diğer bazı sebeplerden dolayı eleştirmişlerdir. Yoksa hadisin isnadı hasendir. Söz konusu hadisle ölüyü yıkadıktan sonra gusletmeyi emreden Ebû Hureyre hadisi arasındaki çelişki, guslün mendup olduğu veya bu hadiste açıkça ifade edildiği üzere gusül ile ellerin yıkanmasının kastedildiği şeklinde yorumlanarak giderilir. Hatîb el-Bağdâdî'nin açıklaması da gusül emrinin mendupluk için olduğunu desteklemektedir. Nitekim o, Muhammed b. Abdullah el-Mahremî hakkında bilgi verirken Abdullah b. Ahmed b. Hanbel'in şöyle anlattığını nakletmektedir: Babam bana Ubeydullah > Nafi' isnadıyla İbn Ömer (r.anhümâ)'nın, "Biz ölüyü yıkardık. Daha sonra bazımız gusleder bazımız ise gusletmezdik" dediğini yazdığını söyledi. Ben, "Hayır!" dedim. O, bunu "Şurada Ebû Hişam el-Mahzûmî > Vüheyb isnadıyla rivayette bulunan Muhammed b. Ubeydullah diye bir genç var ondan da yaz" dedi. Ben, "Bu sahih bir isnaddır" dedim. Konuyla ilgili hadisler arasındaki çelişkiyi gideren en güzel yorum budur.

172. Abdullah b. Ahmed b. Hanbel anlatmaktadır: Babam bana Ubeydullah > Nafi' isnadıyla İbn Ömer (r.a.)'nın, "Biz ölüyü yıkardık. Daha sonra bazımız gusleder bazımız ise gusletmezdik" dediğini yazdığını söyledi. Ben, "Hayır!" dedim. O, bunu "Şurada Ebû Hişam el-Mahzûmî > Vüheyb isnadıyla rivayette bulunan Muhammed b. Ubeydullah diye bir genç var ondan da yaz" dedi. *et-Telhîsü'l-habîr*'de belirtildiğine göre bu sahih bir isnaddır.

Azîzî, *es-Sirâcü'l-münîr şerhu'l-Câmiu's-sağîr*'de (III, 221) *"Ölü yıkayan gusletsin"* hadisindeki guslün farz değil mendup olduğu şeklinde yorumlanması gerektiğini söylemiştir. *es-Siâye*'de (I, 271) nakledildiğine göre Hattâbî *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*'da, "Ölü yıkamadan dolayı guslün, ölü taşıma sebebiyle de abdestin farz olduğunu benimseyen herhangi bir âlim bilmiyorum. Bunları yapmak olsa olsa menduptur" açıklamasını yapmıştır. *et-Telhîsü'l-habîr*'de söz konusu hadis nakledildikten sonra şöyle denilmektedir: Söz konusu hadisle ölüyü yıkadıktan sonra gusletmeyi emreden Ebû Hureyre hadisi arasındaki çelişki, guslün mendup olduğu veya bu hadiste açıkça ifade edildiği üzere gusül ile ellerin yıkanmasının kastedildiği şeklinde yorumlanarak giderilir. Hatîb el-Bağdâdî'nin açıklaması da gusül emrinin mendupluğa delâlet ettiğini desteklemektedir. Nitekim o, Muhammed b. Abdullah el-Mahremî hakkında bilgi verirken Abdullah b. Ahmed vasıtasıyla sözü edilen hadisi nakletmekte, gusül emrinin mendupluğa delâlet ettiğini ifade etmekte ve "Konuyla ilgili hadisler arasındaki çelişkiyi gideren en güzel yorum budur" demektedir. Biz sözü edilen hadisler arasındaki ihtilafın, hadislerden merfû olanın merfû olanı açıkladığını kabul ile daha güzel şekilde giderilebileceğini düşünmekteyiz. Buna göre bir hadiste zikredilen gusül diğer hadiste ellerin yıkanması olarak açıklanmıştır. Bazı sahâbîlerin gusletmeleri ise akıl yoluyla açıklanabilecek bir durum olmadığı gibi Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde yapıldığına dair herhangi bir açıklama bulunmadığı için hükmen merfû olarak da nitelendirilemez. Ancak buna Ebû Hureyre hadisi izin vermez gibi gözüküyor denilebilir. Çünkü o, gusülden ellerin yıkanması manasının çıkarılmasını zorlaştırmaktadır. Konuyla ilgili hadisler arasındaki çelişkiyi gidermenin en isabetli yolu Hatîb el-Bağdâdî'nin rivayetidir. Buna göre hadiste yapılması istenen asgari şey ellerin yıkanmasıdır. Sözü edilen Ebû Hureyre hadisini Tirmizî merfû olarak rivayet etmiş ve hasen olduğunu söylemiştir. Ebû Hureyre (r.a.)'in rivayet ettiği hadise göre Hz. Pey-

gamber (s.a.v.), *"Ölüyü yıkayana gusül, taşıyana ise abdest gerekir"* buyurmuştur.[266]

Ziyâüddin el-Makdisî'nin Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)'den nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Gusül ölüyü yıkamaktan, abdest ise onu taşımaktan dolayı gerekir"* buyurmuştur. Azîzî'nin de belirttiği üzere (III, 7) *Kenzü'l-ummâl* müellifinin mukaddimesinde zikrettiği şartlara göre hadisin isnadı sahihtir.[267] Hadis *et-Telhîsü'l-habîr*'de (I, 50) Abdullah b. Salih > Yahya b. Eyyüb > Ukayl > Zührî > Saîd b. Müseyyeb > Ebû Hureyre isnadıyla merfû olarak nakledilmektedir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Ölü yıkayan kimse gusletsin"* buyurmuştur. İbn Hacer hadisi Dârekutnî'nin zikrettiğini ve "Hadisin sahih olması tartışmaya açıktır" açıklamasını yaptığını haber vermektedir. Tespitlerimize göre hadisin ravileri sikadır. İbn Dakîki'l-Îd *el-İmâm fî ehâdîsi'l-ahkâm* isimli eserinde hadisle ilgili şöyle demektedir: Sonuç itibariyle hadis iki noktadan illetlidir. Birisi ravileri yönündendir. Zira hadisin tenkide uğramayan isnadı bulunmamaktadır. Hadisin isnadlarının en iyisi Süheyl > babası > Ebû Hureyre isnadıdır. İbn Hibbân ve İbn Hazm isnadın sahih olduğunu ifade etmişlerse de bu da illetlidir. Zira isnad Süfyan > Süheyl > babası > Zâide'nin azatlısı İshak > Ebû Hureyre şeklinde olmalıdır. Burada İmam Müslim'in Zâide'nin azatlısı İshak'ın hadisini eserine aldığını dolayısıyla onun rivayetini sahih kabul ettiğini hatırlatmalıyız. *et-Telhîsü'l-habîr*'de Mâverdî'nin bazı muhaddislerin söz konusu hadisi yüz yirmi farklı senedle rivayet ettiklerine dair verdiği bilgi de nakledilmektedir. Bize göre de bu uzak bir ihtimal değildir.

Huccetullahi'l-bâliğa'da (I, 118) şöyle denilmektedir: Ölü yıkamaktan dolayı gusletmek, aslında yıkayan üzerine suların sıçraması sebebiyledir. Ancak ben, ölmek üzere olan birinin yanında bulundum. Ruhların alınmasıyla görevli meleklerin, orada hazır bulunanların üzerinde şaşılacak derecede ağırlığının olduğunu gördüm ve anladım ki, (gusül ile) nefsin yarılması ve içinde bulunduğu haleti ruhiyeden kurtarılması gerekmektedir. Hadisteki emri işte bu manada anlamak gerekir.

---

266 Tirmizî, "Cenâiz", 17; Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 35; İbn Mâce, "Cenâiz", 8; Ahmed b. Hanbel, II, 272. Hadis hakkında detaylı açıklama yukarıda zikredilmiştir.

267 Hadis müellifin naklettiği gibidir (*Kenzü'l-ummâl*, XV, 886). Burada "Bu hadis sahihtir" ile "Bu hadisin isnadı sahihtir" açıklamaları arasındaki farka işaret etmeliyiz.

Mecmau'l-bihâr'da şöyle denilmektedir: Ölü yıkamaktan dolayı gusletmek müstehaptır. Bazı âlimler bunun farz olduğunu söylemişse de çoğunluk guslün ölü bedenindeki pisliklerin yıkayan kimse üzerine sıçrayarak bulaşması ve nereye bulaştığının bilinmemesi durumunda gerekebileceğini belirtmişlerdir. Bu yorum Ebü't-Tayyib'in *Şerhu Süneni't-Tirmizî*'sinde de bulunmaktadır.

Cenazeyi taşımaktan dolayı abdest almanın müstehap olmasının hikmetini ise hocam şöyle açıklamıştır: Cenazeyi taşıyan kimse genellikle korku ve dehşete kapılabilmektedir. Böyle bir durumda abdest alarak gönülleri rahatlatmak uygun olmaktadır.

Bize göre ölü yıkamaktan dolayı en asgari müstehap elleri yıkamak, azamisi ise gusletmektir. Cenaze taşımaktan dolayı abdest almak da müstehaptır. Bu durumlarda abdest ve guslün hikmeti temizliğin yanında gönülleri rahatlatmaktır. Ölü yıkamaktan dolayı gusletmek ise hem temizlikte hem de gönlü rahatlatmaktda etkin ve daha uygun olur. Çünkü ölüyü yıkarken, onu taşıyorkenkinden daha yakın olunur, bu da daha çok etkilenmeye sebep olur. *Bulûğu'l-merâm*'da (I, 18) nakledilen Ebû Saîd el-Hudrî rivayeti de abdestin gönül rahatlığı ve zindelik verdiğine delâlet etmektedir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Hanımıyla cinsel ilişkide bulunup onu tekrarlamak isteyen ikisi arasında abdest alsın"* buyurmuştur. (Müslim, "Hayz", 27) Hâkim en-Nîsâbûrî rivayetinde *"Bu, gönül rahatlığı ve zindelik için daha uygundur"* (*el-Müstedrek*, I, 152) ilavesi bulunmaktadır.[268]

9. Kan Aldırmak ve Cuma Günü Sebebiyle Gusletmenin Sünnet Olduğu

173. Ebû Hureyre (r.a.)'nin rivayetine göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Güzelce abdest alıp cuma namazına gidip hutbeyi konuşmadan dikkatlice dinleyen kimsenin iki cuma arasındaki günlerinin ve ayrıca üç gününün daha günahları bağışlanır. Hutbeyi dinlerken çakıl taşlarına dokunan kimse ise, lakırdı etmiş gibidir."*

Hadisi, Tirmizî rivayet etmiş ve hasen-sahih olarak nitelemiştir.[269]

---

268 Hadis sahihtir. Bu hususta Zehebî de Hâkim en-Nîsâbûrî'ye katılmaktadır. Hadis için ayrıca bkz. İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 109; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 204; İbn Hibbân, *Sahih*, IV, 12 (sahih isnadla).

269 Tirmizî, "Cuma", 5; Ebû Dâvûd, "Salât", 203; İbn Mâce, "İkâme", 81. Hadis sahihtir. Tirmizî hadisin sahih olduğunu söylemişdir. Hadisin aslı Müslim'de ("Cuma", 27) bulunmaktadır.

Neylü'l-evtâr'da (I, 232) şöyle nakledilir: Söz konusu hadisin cuma günü gusletmenin müstehap olduğuna dair delil oluşunu Kurtubî şöyle izah eder: Bu hadiste abdest ile kılınan cumanın sevaba vesile olduğu ifade edilmiştir. Sevabın hâsıl olması öncelikli olarak cumanın sahih olmasını gerektirir. Bu da cuma günü abdest almanın yeterli olduğuna delâlet etmektedir. İbn Hacer de *et-Telhîsü'l-habîr*'de cuma günü guslün farz olmadığının en güçlü delilinin bu hadis olduğunu ifade etmiştir.

174. Semüre b. Cündüb'ün nakline göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Cuma günü abdest alan gerekeni yapmıştır ve bu yeterlidir. Gusleden ise daha faziletli davranmıştır."*[270]

Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve hasen olarak nitelemiştir. Azîzî'nin (III, 327) belirttiğine göre İbn Huzeyme de *Sahih*'ine almıştır. Hadisin konuya delâleti açıktır.

175. Hz. Aişe (r.anhâ)'nın nakline göre Resûlullah (s.a.v.) cünüplük, cuma günü, kan aldırmak ve cenaze yıkamak olmak üzere dört sebepten dolayı guslederdi.

Bulûğu'l-merâm'da ifade edildiği üzere hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş, İbn Huzeyme de sahih olduğunu söylemiştir.[271]

Hz. Aişe (r.anhâ)'nın anlatımı sözü edilen durumlarda gusletmenin sünnet olduğuna delâlet etmektedir. Cünüplük sebebiyle guslün farz olduğuna dair müstakil delil bulunmasından dolayı o farzdır. Cuma günü gusletmek ise bu hadisten dolayı sünnettir. Kan aldırmakta da durum aynıdır. *Huccetullahi'l-bâliğa*'da (I, 118) şöyle denilmektedir: Kan aldırma esnasında kan çoğu kez vücudun birçok yerine sıçrayabilir. Fakat kanın sıçradığı her yeri ayrı ayrı yıkamak oldukça zordur. Zira bu iş için kullanılan araçla kanın emilmesi, vücudun her yerinden kanı çekmektedir. Bu durumda sadece kan alınan uzvun yıkanmış olması yeterli olmaz. Buna mukabil yıkanmak hem kanamayı durdurur hem de kanın vücuda yeniden yayılmasını sağlar.

Ancak *Kütüb-i sitte* ve Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde rivayet edilen Ebû Saîd el-Hudrî hadisi cuma günü gusletmenin vacip olduğunu ifade et-

---

270 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 128; Tirmizî, "Cuma", 5; Nesâî, "Cuma", 9; Ahmed b. Hanbel, V, 8; İbn Huzeyme, *Sahih*, III, 128). Hadis sahihtir.

271 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 127. Hadis zayıftır.

mektedir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Cuma günü gusletmek, ergenlik çağına ulaşan herkese vaciptir"* buyurmuştur.[272]

Bulûğu'l-merâm'da (I, 18) zikredildiği üzere konuyla ilgili meşhur hadis, *Tedrîbü'r-ravî*'deki *"Cumaya gelen gusletsin"* lafzıyla rivayet edilen hadistir. Bu lafızla hadisi Tirmizî, İbn Mâce ve Beyhakî rivayet etmişlerdir.[273] Beyhakî'de *"Cuma namazına gelmeyene gusül gerekmez"* (*es-Sünenü'l-kübrâ*, III, 188) ilavesi de bulunmaktadır. Nevevî *el-Hulasa*'da, Zeylaî de *Nasbu'r-râye*'de hadisin senedinin sahih olduğunu söylemişlerdir. Tirmizî hadisin hasen sahih olduğunu belirtmiş, Buhârî'nin ise hadisi sahih olarak nitelediğini nakletmiştir.[274] *Kenzü'l-ummâl*'de belirtildiği üzere (IV, 162) hadis, İbn Hibbân'ın *Sahih*'i ile Beyhakî'inin *es-Sünenü'l-kübra*'sında *"Cuma namazına gelmek isteyen erkek ve kadın gusletsin. Cumaya gelmeyecek olan erkek ve kadına ise gusül gerekmez"* lâfzıyla rivayet edilmiştir.

Bulûğu'l-merâm'da yer alan hadis, *el-Müntekâ*'da *"Ergenlik çağına eren herkese cuma günü gusletmek, misvak kullanmak ve imkânları ölçüsünde güzel koku sürünmek vaciptir"* lafzıyla rivayet edilmiştir. (*Neylü'l-evtâr*, I, 293) Bu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "vaciptir" ifadesi ile cuma günü gusletmenin müstehap olduğunu tekitli bir şekilde belirttiğini göstermektedir. Burada zikredilen "vacip" ifadesi, "Senin hakkın bana vaciptir", "Vaat borçtur" cümlelerinde olduğu gibidir. Bunun böyle olduğunun delili, cuma günü gusletmenin vacip olmayan misvak kullanmak ve güzel koku ile birlikte zikredilmiş olmasıdır. (*Neylü'l-evtâr*, I, 226-227) Konuyla ilgili sahâbeden nakledilen açıklamalar da cuma günü gusletmenin vacip olmadığına delâlet etmektedir. Nitekim *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 211) zikredildiğine göre Abdullah b. Mes'ud (r.a.), "Cuma günü gusletmek sünnettir" de-

---

272 Buhârî, "Ezan", 161; "Cuma", 2, 3, 12; Müslim, "Cuma", 5; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 127; Nesâî, "Cuma" 7, 8; İbn Mâce, "İkâme", 80; Ahmed b. Hanbel, III, 6, 30, 60. Hadis Tirmizî'de bulunamamıştır.

273 Tirmizî, "Cuma", 3, 29; İbn Mâce, "İkâme", 80.

274 Hadis sahihtir. Tirmizî, "Cuma", 5; İbn Mâce, "İkâme", 80; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III, 188. Nevevî, Beyhakî'nin söz konusu ilaveli kısmının da sahih olduğu görüşündedir. Hadisi İbn Hibbân (*Sahih*, IV, 27) ve İbn Huzeyme (*Sahih*, III, 126) rivayet etmiştir. Ancak tespitlerimize göre isnadında hakkında ihtilaf bulunan Osman b. Vakıd bulunmaktadır. İbn Hacer, hadisi *Fethu'l-bârî*'de (II, 358) zikretmiş, onu Ebû Avâne'nin de rivayet ettiğini ifade ettikten sonra şöyle demiştir: Ravileri güvenilirdir. Ancak Bezzâr, "İsnadında yer alan Osman b. Vakıd'ın hâta yapmasından endişeleniyorum" demiştir. İbn Huzeyme ise onun sahih olduğunu söylemiştir.

miştir. Haberi Bezzâr (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 173; *Keşfü'l-estâr*, s. 672) rivayet etmiş olup ravileri güvenilirdir. Konuyla ilgili Hz. Ali (r.a.)'in açıklaması da, "Cuma günü gusletmek vacip değil sünnettir" şeklindedir. Haberi Taberânî *el-Mu'cemü'l-evsat*'ta rivayet etmiş olup ravileri güvenilirdir. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 175)

176. İbn Abbas (r.a.)'in nakline göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Bugün Allah'ın müslümanlara bahşettiği bir bayramdır. Bu itibarla cuma namazına giden gusletsin, kokusu varsa sürünsün. Ayrıca misvak kullanmanız da gerekir."*

Hadisi İbn Mâce hasen bir isnadla rivayet etmiştir. (Münzirî, *et-Terğîb*, s. 124) Hadisin cuma günü gusletmenin sünnet olduğuna delâleti açıktır. Hadisteki emir vücup ifade etmez. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) cuma günü gusletmeyi vacip olmayan koku sürünmek ve misvak kullanmakla birlikte zikretmiştir. Dolayısıyla gusletmek de vacip değildir. Hadis bayram günleri gusletmenin de sünnet olduğunu göstermektedir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.), "Bu gün Allah'ın müslümanlara bahşettiği bir bayramdır" buyurmak suretiyle gusletmenin bayram gününde olacağını ifade etmiştir. Cuma ve bayram günlerindeki illet aynıdır. İlletin umumi oluşu hükmün de umumiliğini gerektirir. Nitekim *el-Hidâye*'de (I, 59) şöyle denilmektedir: Bayram günleri de cuma günü gibidir. Zira onlarda da bir araya gelmek söz konusudur. Pis kokuyla insanlara eziyet vermemek için bu gibi günlerde gusletmek müstehaptır.

177. İbn Merzuk > Yakub b. İshak > Şu'be > Amr b. Mürre isnadıyla nakledildiğine göre Zâzân şöyle anlatmıştır: Hz. Ali (r.a.)'e gusletmeyi sordum. O, "İstediğin zaman gusledersin" diye cevap verdi. Ben, "Yıkanmak demek olan guslü soruyorum" deyince o, "Cuma günü, hacıların Arafata çıktığı gün, ramazan ve kurban bayramları" diye karşılık verdi.

Haberi Tahavî *Şerhu meâni'l-âsâr*'ında (I, 71) zikretmiştir. İbn Merzuk dışındaki ravileri İmam Müslim'in kendilerinden rivayette bulunduğu ravilerdir. *et-Takrîb*'de (s. 11) ifade edildiği üzere İbn Merzuk da Nesâî'nin rivayette bulunduğu bir ravidir ve sikadır. Haber sahihtir.

Zâzân'ın "Yıkanmak demek olan guslü soruyorum" ifadesi, "Gerekli olmayan ancak yıkanılması halinde daha faziletli olan guslü soruyorum" anlamındadır. İbn Ebî Şeybe (II, 94) ve diğer kaynaklardaki rivayeti de bunu desteklemektedir. Nitekim bu rivayetlerde Zâzân, "Hayır! Müstehap

olan guslü soruyorum" demekte Hz. Ali (r.a.) de, "O halde cuma günü, hacıların Arafata çıktığı gün, ramazan ve kurban bayramlarında yıkanırsın" karşılığını vermiştir. Haber *Kenzü'l-ummâl*'de (V, 139) de bu lafızlarla yer almaktadır. Bize göre bu, merfû hükmünde mevkuf bir haberdir. Zira imamlarımız bir şeyin müstehap olduğuna kendiliklerinden hükmetmezler. Ayrıca onların, "Cuma günü, hacıların Arafata çıktığı gün, ramazan ve kurban bayramlarında ve ihramda gusletmek Resûlullah (s.a.v.)'ın sünnetidir" şeklindeki açıklamalarında sünnetle kastettikleri sünnetü'l-âde de denilen zaid sünnetlerdir. Hüküm açısından nafile ibadetlerle zevaid sünnetler arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır. Zira her ikisinin de terki mekruh görülmez.

Söz konusu günlerde gusletmenin zaid sünnet olduğu *İbn Abidin*'de (I, 106) şöyle açıklanmaktadır: Bu, müekked sünnet olan sünnetü'l-hüdâ cinsinden değildir. Zira sünnetü'l-hüdâ vacibe yakın bir hükümdür. Onun terk edilmemesi gerekir. Çünkü ezan, cemaat, kâmet gibi sünnetü'l-hüdâları terk etmek dini hafife almaktır. Bu sebeple de terk eden sapıklığa düşmüş olur. Halbuki sözü edilen günlerde yıkanmak böyle değildir. Bu günlerde gusletmeyen dini hafife almadığı gibi terk eden de sapıklığa düşmüş olmaz. Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rivayet edilen hadisler de bunu desteklemektedir. Bunlardan biri İmam Müslim'in rivayet ettiği hadistir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.), "Güzelce abdest alıp cuma namazına gidip hutbeyi konuşmadan dikkatlice dinleyen kimsenin iki cuma arasındaki ve ayrıca üç gününün daha günahları bağışlanır" buyurmuştur. (Müslim, "Cuma", 26; Tebrîzî, *Mişkâtü'l-mesâbîh*, I, 99) Hadiste abdest ve arkasından zikredilen şeyler büyük sevap kazanılacağı ifade edilmektedir. Bu ise cuma namazı için abdestin yeterli olduğunu, gusül yapmamanın günah olmadığını sadece abdestle yetinenin de sevap kazanacağını göstermektedir. Konuyla ilgili diğer rivayet Semüre hadisidir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Cuma günü abdest alan gerekeni yapmıştır ve bu yeterlidir. Gusleden ise daha faziletli davranmıştır"* buyurmuştur.[275] Azîzî'nin de (III, 372) belirttiği üzere Tirmizî hadisin hasen olduğunu söylemiş, İbn Huzeyme de onu *Sahih*'inde rivayet etmiştir. Konuyla ilgili bir başka rivayet İbn Ömer hadisidir. Buna göre cuma hutbesini okurken ilk muhacirlerden birinin camiye girdiğini gören Hz. Ömer (r.a.) ona tepki göstererek namaza niçin böyle geç kaldığını sordu. Söz konusu sahâbî, "Meşguldüm, ezan sesini duyana kadar eve dö-

275 Tirmizî, "Cuma", 5; İbn Huzeyme, *Sahih*, III, 128. Hadis sahihtir.

nemedim. Ezan sesini duyunca da sadece abdest alabildim" şeklinde karşılık verince Hz. Ömer (r.a.), "Resûlullah (s.a.v.)'in gusletmeyi emrettiğini bildiğin halde üstelik sadece abdest mi aldın?" diye çıkıştı. (Buhârî, "Cuma", 2) Aynî'nin nakline göre (Umdetü'l-kârî, III, 239) İmam Şafiî bu haberle ilgili şu açıklamayı yapmıştır: Hz. Ömer hadisi Resûlullah (s.a.v.)'in cuma günü gusülle ilgili emrinin vücup için değil müstehaplık olduğunu göstermektedir. Zira Hz. Ömer (r.a.) cuma namazına geç gelen Hz. Osman (r.a.)'e, "Resûlullah'ın (s.a.v.) gusletmeyi emrettiğini bildiğin halde üstelik sadece abdest mi aldın?" diye çıkışmakla yetinmiştir. Eğer Hz. Ömer (r.a.), Resûlullah (s.a.v.)'in söz konusu emrinin vücup ifade ettiği görüşünde olsaydı, Hz Osman (r.a.)'e gidip gusledip gelmesini mutlaka söylerdi. (Umdetü'l-kârî, III, 239) Bize göre onlar, cuma günü gusletmenin sünnet-i müekkede olduğu görüşünü benimserlerdi, vacibe yakınlığı ve terk edenin yanlış yapmış olması dolayısıyla bunu da mutlaka belirtirlerdi. Aynî de, "Mezhebimizin meşhur olan görüşü, cuma günü camiye gitmek isteyenin gusletmesinin müstehap olduğu yönündedir" açıklamasını yapmıştır. (Umdetü'l-kârî, III, 343)

el-Hidâye'de şöyle denir: "*el-Kudûrî*'de cuma günü gusletmenin sünnet olduğu ifade edilmektedir. Ancak başka bir değerlendirmeye göre bu dört zamanda gusletmenin müstehap olduğu da söylenmiştir. İmam Muhammed *el-Asıl*'da, "Cuma günü gusletmek güzeldir" demiştir. İbnü'l-Hümam *el-Feth*'de (I, 57) bunun tartışmaya açık olduğunu söylemiş ve detaylı bilgiler vermiş, *el-İnâye*'de ise bunları destekleyici bilgiler zikredilmiştir. *ed-Dürr*'de de, "Cuma ve bayram için gusletmek sünnettir" açıklamasını yapılmıştır. İbn Abidîn, "*el-Kuhistânî* de zikredildiği üzere cuma günü gusletmek zevaid sünnetlerdendir ve terkinden dolayı kınama yoktur" demiştir.

Konuyla ilgili şöyle bir itiraz ileri sürülebilir: *Bulûğu'l-merâm*'da (I, 17) ifade edildiği üzere Ebû Dâvûd'un rivayet ettiği, (Ebû Dâvûd, "Tahâret", 127) İbn Huzeyme'nin de sahih olduğunu söylediği habere göre Hz. Aişe (r.anhâ) "Resûlullah (s.a.v.)'in cünüplük, cuma günü, kan aldırmak ve cenaze yıkamak olmak üzere dört sebepten dolayı guslettiğini" belirtmiştir. Bu, sözü edilen durumlarda gusletmenin sünneti müekkede olduğunu göstermektedir. Çünkü metinde geçen 'kâne yağtesilü' ifadesi söz konusu edilen hususun müekked olduğuna delâlet eder. Farz olduğuna dair ayrı bir delil bulunduğu için cünüplük sebebiyle gusletmek diğerlerinden ayrılır. Cuma günü gusletmek ise bu hadis sebebiyle sünnet olur. Kan aldırmak da cuma günü gusletmek gibidir.

Bu itiraza cevabımız şöyledir: Hadiste cenaze yıkamak da söz konusu edildiği halde itirazcının da kabul ettiği gibi bu sünnet-i müekkede değildir. Metindeki "kâne" cenaze için yıkanmanın sünnet olduğuna delâlet etmiyor da bu durumda hadiste zikredilen diğer hususların sünnet olduğuna nasıl delâlet ediyor? Bunu bir an için kabul etsek bile onun sünnet-i müekkede olduğu nasıl iddia edilebilir? Aksine söz konusu edilen sebeplerden dolayı gusletmek nihayet zevaid sünnet kabilinden olur. Bu da haberde bulunan "kâne" lafzının fiilin sürekli yapıldığına delâlet ettiğini varsaymamız takdirinde söz konusu olabilir. İleride de zikredileceği üzere "kâne" lafzının fiilin sürekli yapıldığına delâleti ise söz konusu değildir. Ayrıca şunu da belirtelim ki *Kenzü'l-ummâl*'da (VIII, 1310) zikredildiği üzere İbn Hibbân'ın *Sahih*'inde (I, 163) Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet edilen *"Cuma günü gusletmek, sünnet olmak ve burnu temizlemek fıtrattandır"* hadisi de cuma günü gusletmenin zevaid sünnet olduğunu göstermektedir.

Fethu'l-kadîr'de (I, 58) açıkça ifade edildiği gibi bize göre kan aldırmak ve cenaze yıkamaktan dolayı gusletmek müstehaptır. Sözü edilen Hz. Aişe (r.anhâ) hadisi fiilin sürekli yapıldığına delâlet etmez. Zira hadiste cenaze yıkamaktan dolayı gusletmek de "kâne" lafzıyla ifade edilmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in cenaze yıkamadığı ise bilinmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) cenaze yıkamamıştır ki bu sebeple yıkanmış olsun. Sindî'nin de *Ebû Dâvûd Haşiye*'sinde (I, 56) hadisle ilgili açıklaması özetle şöyledir: Hz. Peygamber (s.a.v.) dört sebepten dolayı yıkanmayı emrederdi. Hadis, cünüplükten dolayı yıkanmanın farz, diğer üç sebeple gusletmenin ise mendup olduğu şeklinde anlaşılmalıdır. Hattâbî de, "Bir lafızla farklı hükümleri birlikte ifade etmek mümkün olabilir. Bu durumda diğer lafız ve mâna karineleri dikkate alınarak sözü edilen lafzın ifade ettiği farklı hükümler belirlenir ve her biri kendi yerine konulur. Cünüplük sebebiyle gusletmenin farz olduğu bilinmektedir" demektedir.

178. Ebû Hureyre (r.a.)'nin nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Cuma günü cünüplükten dolayı yıkandığı gibi yıkanıp erkenden mescide giden kimse, bir deve tasadduk etmiş gibi sevap kazanır."*

et-Terğîb'de (I, 124) de zikredildiği üzere hadisi İmam Malik, Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd ve Tirmizî rivayet etmiştir.[276] Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Cuma günü cünüplükten dolayı yıkandığı gibi yıkanan"* ifadesi

[276] Buhârî, "Cuma", 4; Müslim, "Cuma",10; Ebû Dâvûd, " Tahâret" 127; Tirmizî, "Cuma", 6; *el-Muvatta*, "Cuma", 5.

zahiri itibariyle cünüplükten dolayı yıkanmanın, cuma günü guslü nyerine de geçeceğine delâlet etmektedir. Mezhebimizin görüşü de bu yöndedir. Nitekim *el-Bahr* ve *Mi'râcü'd-dirâye*'de (I, 65), "Bir kimse cuma, bayram veya arafenin aynı güne rastladığında cinsel ilişkide bulunur ve guslederse bu, diğerleri için de gusül yerine geçer" denilmektedir. Genel kural budur. *el-Bahr*'da (I, 64) açıkça ifade edildiği gibi cuma günü gusletmek, diğer insanlara sıkıntı verici vücuttaki kirleri temizlemeye yöneliktir. Ebû Dâvûd'un İbn Abbas (r.a.)'tan yaptığı rivayet de bunu desteklemektedir. Buna göre Iraklılardan bazı kimseler, "Cuma günü gusletmenin vacip olduğunu söyleyebilir misin?" diye sorduklarında İbn Abbas (r.a.), "Hayır, fakat o daha çok temizlenmeye vesile olur ve gusleden için daha hayırlıdır" şeklinde karşılık vermiştir. Daha sonra İbn Abbas (r.a.), "Size cuma günü gusletmenin nasıl başladığını haber vereyim" diyerek şöyle anlatmıştır: İnsanlar darlık ve meşakkat içinde idiler. Yün abalar giyerler, sırtlarında yük taşıyarak çalışırlardı. Mescitleri dar, tavanı basıktı. Sıcak bir günde, Resûlullah (s.a.v.) mescide geldi. Yün abalar içinde insanlar terlemiş, kendilerinden ağır kokular yayılmıştı. Bu kokularla birbirini rahatsız ediyorlardı. Bunu hisseden Resûlullah (s.a.v.): *"Ey insanlar! Bugün olduğunda guslediniz"* buyurdu.[277]

Cuma günü gusletmenin istenme gerekçesi bu olduğuna göre ister cuma için isterse cünüplük sebebiyle olsun yapılacak her gusül bu amacı gerçekleştirecektir. Ebû Dâvûd da, "Bir kimse cünüplük sebebiyle de olsa fecirden sonra guslederse, bu Cuma için ona yeterlidir" (Ebû Dâvûd, "Tahâret" 127) açıklamasını yapmıştır. Hadisteki ifade, cuma günü cünüplük sebebiyle yıkandığı gibi guslederse anlamına da gelebilir. Buradaki benzetme ile kastedilen bedeninde iğne deliği kadar kuru yer kalmayacak şekilde gusletmek olur. İbn Sa'd'ın Ebû Vedîa'dan rivayet ettiği hadis de bunu teyit etmektedir. Bu hadiste, *"Cuma günü cünüplükten dolayı yıkandığı gibi yıkanan ve yanında varsa yağ veya güzel koku sürünen kimse..."* buyrulmaktadır. (*Kenzü'l-ummâl*, IV, 162) Ebû Bekir el-Âkûlî'nin *Fevâid*'inde Hz. Ömer (r.a.)'den rivayetinde ise, *"Biriniz cuma namazına geleceği zaman cünüplükten dolayı yıkandığı gibi gusletsin"* buyrulmaktadır. (*Kenzü'l-ummâl*, IV, 161) Bu iki hadisin senedini bulamadım. Buna göre söz konusu hadis, cünüplük sebebiyle gusletmenin cuma günü yapılacak guslün yerine de geçeceğine dair bir delil olmaz. Çünkü ihtimal delil olmasına engel teşkil eder. Ancak *el-Bahr*'da zikredildiği üzere cünüplük sebebiyle gusletmenin cu-

277 Ebû Dâvûd, " Tahâret" 128. Hadis hasendir.

ma günü yapılacak gusül yerine de geçeceğine kıyas yoluyla hükmedilir.

179. Abdullah b. Ebî Katâde anlatmaktadır: Cuma günü gusledeken babam geldi ve "Cünüplükten dolayı mı yoksa cuma için mi gusllediyorsun?" diye sordu. "Cünüplükten dolayı" dedim. Bunun üzerine babam, "Bir gusül daha al" dedi ve "Ben Resûlullah (s.a.v.)'in, *"Cuma için gusleden diğer cumaya kadar temizdir' buyurduğunu işittim"* diye ilave etti.

Hadisi Taberânî *el-Mu'cemü'l-evsat*'ında hasen denilebilecek bir isnadla rivayet etmiştir. İbn Huzeyme hadisi *Sahih*'inde rivayet etmiş ve hadisin garib olduğunu söylemiştir. Hâkim en-Nîsâbûrî hadisi *el-Müstedrek*'ine Taberânî isnadıyla almış ve hadisin Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu belirtmiştir. Hadisi İbn Hibbân da *Sahih*'ine almıştır. (*et-Terğîb*, I, 124)[278]

Hadis, cünüplükten dolayı gusledilse bile cuma için ayrıca gusletmenin faziletine delâlet eder. Beyhakî ve Deylemî'nin Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet ettiği bir hadise göre Hz. Peygamber (s.a.v.): *"Her cuma günü hanımınızla cinsel ilişkide bulunamaz mısınız? Zira böylece siz, hem kendinizin hem de hanımınızın gusletmesinin sevabını alırsınız"* buyurmuştur. Beyhakî hadisin zayıf olduğunu söylemiştir.[279] Zekâsı olan herkesin kolay-

278 Hadis İbn Huzeyme (*Sahih*, III, 129), İbn Hibbân (*Sahih*, IV, 24), Hâkim en-Nîsâbûrî (*el-Müstedrek*, I, 282) ve Taberânî (*el-Mu'cemü'l-evsat*, VII, 135, 245) tarafından Harun b. Müslim el-İclî el-Basrî > Eban b. Yezid > Yahya b. Ebî Kesir > Abdullah b. Ebî Katâde isnadıyla rivayet edilmiştir. Buna göre Abdullah b. Ebî Katâde şöyle anlatmıştır: Cuma günü gusledeken babam geldi ve "Cünüplükten dolayı mı yoksa cuma için mi gusllediyorsun?" diye sordu. "Cünüplükten dolayı" dedim. Bunun üzerine babam, "Bir gusül daha al" dedi ve "Ben Resûlullah (s.a.v.)'in, *'Cuma için gusleden diğer cumaya kadar temizdir'* buyurduğunu işittim" diye ilâve etti. İsnadla ilgili Taberânî, "Hadisi Yahya b. Ebî Kesir'den sadece Eban b. Yezid, ondan da sadece Harun b. Müslim rivayet etmiştir" açıklamasını yapmıştır.. İbn Hacer'in *et-Takrîb*'teki açıklaması da aynıdır. İsnaddaki diğer raviler Buhârî ve Müslim'in ravilerinden olup hepsi güvenilirdir. Hâkim en-Nîsâbûrî hadisin Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu söylemiştir. el-Cinâî nisbesiyle de tanınan Harun b. Müslim el-İclî güvenilir bir ravidir. İbn Huzeyme ise hadisin Yahya b. Ebî Kesir'in "an" sigasıyla rivayet etmesinden dolayı illetli olduğunu ifade etmek üzere, "Yahya b. Ebî Kesir Abdullah b. Ebî Katâde'den hadisi işitmişse" kaydı ile açıklamasını yapmıştır. Münâvî'nin *Feyzü'l-kadir*'de Hâkim en-Nîsâbûrî'nin sözü edilen açıklamaları ile Zehebî'nin *el-Mühezzeb*'teki eleştirilerini naklettikten sonra, "Bu hadis münkerdir, isnadda bulunan Harun'un kim olduğu bilinmemektedir."

279 Tespitlerimize göre hadisin Deylemî'ye nispeti de zayıftır.

lıkla anlayacağı üzere hadis, cünüplükten dolayı yapılan guslün cuma için de yeterli olduğuna delâlet etmektedir. Hadis *Kenzü'l-ummâl*'da da bulunmaktadır.

Ebû Nuaym'ın Muaviye b. Yahya b. Muğire b. Haris b. Hişam > babası > dedesi isnadıyla naklettiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Mü'minin ayda bir cinsel ilişkide bulunması yeterlidir"* buyurmuştur. *Kenzü'l-ummâl*'da da (VIII, 255) yer alan hadisin bazı ravileri hakkında herhangi bir bilgi tespit edemedim.

180. Sehl b. Yusuf > Humeyd > Bekir b. Abdullah el-Müzenî isnadıyla rivayet edildiğine göre İbn Ömer (r.a.), "İhrama girmek istenildiğinde gusletmek sünnettir" demiştir.

Haberi İbn Ebî Şeybe *Musannef*'inde (IV, 74) rivayet etmiş olup isnadı *Sahih*'in ravilerindendir. Haberi Hâkim en-Nîsâbûrî *el-Müstedrek*'ine (I, 447) almış ve Buhârî ile Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu söylemiştir. (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 474)

Haberin ihram için gusletmenin sünnet olduğuna delâleti açıktır. Daha önce de zikredildiği gibi sahâbenin "Şu sünnettendir" şeklindeki açıklamaları merfû hadis hükmündedir. Haberi Hâkim en-Nîsâbûrî *el-Müstedrek*'inde (I, 447) rivayet etmiş ve "Mekke'ye girmek istediğinde" ilavesini zikretmiş, Buhârî ile Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu söylemiştir. Zehebî de bu konuda ona katılmıştır.[280] *Fethu'l-kadir*'de (I, 58) zikredildiği üzere mezhep âlimlerimiz ihrama girmek amacıyla yapılan guslün de müstehap olduğunu söylemişlerdir. Tercih edilen ise onun sünnet olmasıdır. Zira İbn Ömer (r.a.) ihram için yapılan gusül gibi diğerlerini de sünnet kabul etmiştir. Ancak burada kastedilen sünnet daha önce de zikredildiği üzere başka bir delil bulunmadığı için müekked değil zevâid sünnettir.

"Kâne" Fiilinin Sürekliliğe Delâleti

Aynî, Hz. Aişe (r.anhâ)'nın "İhrama girdiğinde Resûlullah (s.a.v.)'e koku sürerdim" haberi hakkında şöyle demektedir: Hz. Aişe (r.anhâ)'nın "koku sürerdim" ifadesinden hareketle "kâne" fiilinin sürekliliğe delâlet etmediği söylenmiştir. Zira o bunu sadece bir defa yapmıştır. Urve rivayetinde bunun veda haccında olduğu açıkça ifade edilmiştir. Müslim Şerh'inde Nevevî de aynı görüşü ifade etmiştir. Bu görüşe karşı çıkanlar ise bu olayda

---

280 Hadisi Hâkim en-Nîsâbûrî *el-Müstedrek*'ine (I, 447) almış ve Buhârî ile Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu söylemiş, Zehebî de ona katılmıştır.

tekrar edenin ihram değil koku sürmek olduğunu belirtmişlerdir. İhram bir defa bile olsa koku sürmenin tekrarlanması pekâla söz konusu olabilir.

Fahrüddin er-Râzî "kâne" fiilinin tekrar ve süreklilik ifade etmediğini ileri sürerken İbnü'l-Hacib söz konusu fiilin tekrar ve süreklilik ifade ettiğini söylemiştir. Bazı âlimler ise tekrar ve süreklilik ifade etmesi için ayrı bir karineye ihtiyaç olduğunu belirtmişlerdir. Bize göre "sâre" fiilinin aksine "kâne" süreklilik ifade eder. Bu sebeple "kâne'llah" ifadesinde "kâne" yerine "sare" fiili kullanılması uygun değildir. İbnü'l-Hacib *el-Kâfiye*'de "Kâne, geçmişte devamlılık göstererek ya da zaman zaman olup bitmiş olan durumu bildirmesi sebebiyle nâkıstır" demekte onun eserini şerh eden el-Câmî ise "daha öncesinin olmadığına daha sonrasının da olmayacağına delâlet etmeksizin" açıklamasını yapmaktadır. *el-Kâfiye*'ye haşiye yazan da "kâne" fiilinin aksine dair bir delil bulunmadığından dolayı devamlılık ifade ettiğini, başka bir ifadeyle devam ve sürekliliğin "kâne" fiilinin medlulü olmadığını ancak aksine dair bir delil bulunmadığı için buna delâlet ettiğini söylemiştir. er-Radî'nin *el-Kâfiye* şerhinde verdiği bilgiye göre bazı âlimler "kâne" fiilinin haberinin içeriğinin geçmişin her anında sürekliliğe delâlet ettiğini söylemişler ve buna da *"Kâne'llahu semîan basîra:* Allah işiten ve görendir" âyetini delil göstermişlerdir. Ancak bunlar yanılmıştır. Çünkü sözü edilen âyette işitme ve görmenin devamlılığı "kâne" fiilinden değil, Allah'ın işitme ve görmesinin zati sıfatı ile vacip olmasındandır.

Dikkat edilirse "Kâne Zeydün nâimen nısfe saatin fe'steykaza: Zeyd yarım saattir uyumaktaydı ve uyandı" denilebilmektedir. Aynı şekilde "Kâne Zeydün dâriben: Zeyd dövmekte idi" denildiğinde de devamlılık ifade etmemektedir. Onun söylediğine göre kânenin muzari ve emir kipleri olan "Yekûnü ve kün" de aynı olmalı ve süreklilik ifade etmelidir. Oysa İbnü'l-Hacib'in " Kâne, geçmişte devamlılık göstererek ya da zaman zaman olup bitmiş olan durumu bildirmesi sebebiyle nâkıstır" açıklaması bunu reddetmektedir. Buna göre kâne fiili bizatihi ne sürekliliğe ne de kesikliğe delâlet etmemekte, bunlardan hangisine delâlet edeceği hususunun ayrı bir karineyle tespit edileceği görülmektedir. Bize göre "Kâne" fiilinin sürekliliğe delâleti ancak müctehidin tespit edeceği ayrı bir delil ile olur.

10. Bayramlarda Gusletmek

181. Şa'bî'nin nakline göre Ziyad b. İyad el-Eş'arî (r.a.): "Bayramlarda gusletmeyişiniz dışında Resûlullah (s.a.v.)'den gördüğüm her şeyi uyguladığınıza şahit oldum" demiştir.

Haberi İbn Mende ve İbn Asakir rivayet etmişlerdir. İbn Asakir, "Haberin Ziyad'ın sözü olarak nakli sahih değildir. Sahih olan İyad'ın sözü olarak naklidir" demiştir. "Haberin Ziyad'ın sözü olarak nakli sahih değildir." kısmı *Kenzü'l-ummâl*'de (I, 338) de zikredilmektedir. Haberin isnadının tamamını tespit edemedim.

182. Ebû Hureyre (r.a.)'in rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Şu günlerde gusletmek gereklidir. Cuma günü, ramazan bayramı günü, kurban bayramı günü ve Arafat günü"* buyurmuştur. (*Kenzü'l-ummâl*, VII, 109)

Azîzî'nin de (III, 7) zikrettiği gibi hadisi Deylemî *Müsnedü'l-firdevs*'inde zayıf bir isnadla rivayet etmiştir.

183. Nafi'in nakline göre Abdullah b. Ömer (r.a.) ramazan bayramı günü namaza gitmeden önce guslederdi.

Haberi İmam Malik *el-Muvatta*'ında en sahih senedle rivayet etmiştir (*el-Muvatta*, 384) İsnadı son derece sahihtir. *Tehzîbü't-Tehzîb*'de (I, 413) zikredildiği üzere Buhârî, Malik > Nafi > İbn Ömer (r.a.) isnadının en sahih sened olduğunu söyler.

184. İbrahim b. Muhammed b. Ebû Yahya el-Eslemî > Seleme b. Ekva'ın azatlısı Yezid b. Ebî Ubeyd'in nakline göre Seleme b. Ekva bayram günü guslederdi.

Haberi İmam Şafiî *Müsned*'inde (s. 142) rivayet etmiştir. İmam Şafiî'nin hocası zayıftır. Ancak *et-Telhîsü'l-habîr*'de (I, 56) ifade edildiği üzere İmam Şafiî'ye göre o rivayetleri delil olabilecek biridir. Ravi hakkındaki ihtilâfın hadisin sıhhatini ortadan kaldırmadığı ise bilinmektedir. İsnaddaki diğer raviler *Kütüb-i sitte* ravilerindendir.

185. İbrahim b. Muhammed > Cafer b. Muhammed > babası isnadıyla nakledildiğine göre Hz. Ali (r.a.) bayram günleri, cuma günü, Arafat günü ve ihrama girmek istediğinde guslederdi.

Haberi İmam Şafiî *Müsned*'inde (s. 42) rivayet etmiştir. Yukarıda da ifade edildiği gibi İmam Şafiî'nin hocası zayıftır. İsnaddaki diğer raviler sika ve meşhurdur. Ancak Muhammed'in Hz. Ali (r.a.)'den rivayeti mürseldir. Çünkü o Hz. Ali (r.a.)'e yetişmemiştir.

186. Cübâre b. Muğallis > Haccac b.Temim > Meymun b. Mihran isnadıyla nakledildiğine göre İbn Abbas (r.a.), "Resûlullah (s.a.v.) ramazan ve

kurban bayramlarında guslederdi" demiştir. (İbn Mâce, "İkâme", 169; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III, 78)

Haberi İbn Mâce rivayet etmiştir. İsnadı kabul edilebilir durumdadır.[281]

Müellif konuyla ilgili hadis ve haberlerin delâletinin açık olduğunu söylemiştir. Arafat günü gusletmeyle ilgili detaylı bilgi hac bölümünde zikredilecektir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Şu günlerde gusletmek gereklidir"*[282] hadisiyle ilgili şunlar söylenebilir: Bir kere cuma ve bayram günleri guslün vacip olmadığını bilmekteyiz. Çünkü sözü edilen günlerde gusletmenin vacip olmadığında icmâ bulunmasının yanında hadis bu lafızla sahih olarak da rivayet edilmemiştir. Hadis sahih olarak rivayet edilseydi, o takdirde de sözü edilen günlerde gusletmenin müekked sünnet olduğu şeklinde yorumlanırdı.

Konunun sonunda zikredilen hadisin isnadında ise tenkide uğrayan ve haklarında ihtilaf bulunan Cübâre ve Haccac bulunmaktadır. Nitekim İbn Hacer *Tehzîbü't-Tehzîb*'de (II, 58) Cübâre hakkında şöyle demektedir: Ebû Hâtim onu alâ yedey adlin (onun işi bitmiştir) lafzıyla nitelemiş ve onun Kasım b. Ebî Şeybe seviyesinde olduğunu ifade etmiştir. Müslime b. Kasım, "Bölgemiz âlimlerinden Baki b. Mahled ondan hadis rivayet etmiştir. Cübâre sikadır inşallah" açıklamasını yapmıştır. Osman b. Ebî Şeybe ise, "Cübâre en çok hadis talep edenimiz ve en çok hadis ezberleyenimizdir" demiştir. İbn Hacer onun hakkındaki cerh âlimlerinin açıklamalarını da zikretmiştir. İbn Hacer onun hakkında *Tehzîbü't-Tehzîb*'de (I, 22) Ahmed b. Cevvas el-Hanefî başlığı altında da bilgi vermekte ve şöyle demektedir: Baki b. Mahled ondan hadis rivayet etmiştir. O, kendisinin sadece güvenilir ravilerden rivayette bulunduğunu söylemiştir. Bu durumda Cübâre ona göre de güvenilir bir ravidir.

İsnadda bulunan Haccac b. Temim el-Cezerî'yi ise İbn Hibbân dışındaki âlimler zayıf olarak nitelemişlerdir. İbn Hibbân onu *es-Sikât*'ına almış-

---

281 Beyhakî isnadındaki Haccac'ı "Leyse bi'l-kavi" lafzıyla niteleyerek bu sebeple hadisin illetli olduğunu söylemiştir. İbn Adiy onu "Rivayetleri sağlam değildir" sözleriyle eleştirmiştir. İbnü't-Türkmânî, Haccac'tan daha zayıf olduğu halde Cübâre hakkında eleştiride bulunmadığını ileri sürerek İbn Adiy'i tenkit etmiştir. Nitekim Cübâre hakkında Buhârî "muzdaribü'l-hadis", Nesâî ve başka âlimler "zayıf", İbn Maîn ise "kezzâb" demiştir.

282 Suyûtî *Câmiu'l-kebîr*'inde söz konusu haberin Deylemî'nin *Müsnedü'l-firdevs*'inde rivayet edildiğini ve zayıf olduğunu söylemiştir.

tır. *Tehzîbü't-Tehzîb*'de (II, 199) zikredildiği üzere Haccac b. Temim, Meymun b. Mihran'dan hadis rivayet etmiş, kendisinden de Ebû Muaviye ed-Darîr rivayette bulunmuştur. Bizce İbn Hibbân'ın onu *es-Sikât*'ına alıp eleştirmemesi ona göre güvenilir olduğunu göstermektedir. Daha önce defalarca zikredildiği üzere ravi hakkındaki ihtilaf hadisin sıhhatini etkilememektedir.

11. Müslüman Olmak İsteyen Kimsenin Gusletmesinin Müstehap Olduğu

187. Ebû Hureyre (r.a.)'in rivayetine göre Sümâme b. Asal (Asâle) müslüman olduğunda Resûlullah (s.a.v.), *"Onu falanın bahçesine götürün ve gusletmesini söyleyin"* buyurmuştur.

Hadisi Ahmed b. Hanbel ve Bezzâr rivayet etmiştir. Bezzâr rivayetinde *"Su ve sidir ile"* ilavesi bulunmaktadır. Ebû Ya'lâ rivayeti, "Sümâme b. Asal müslüman olduğunda Resûlullah (s.a.v.) kendisine gusletmesini ve iki rekât namaz kılmasını emretmiştir" şeklindedir. (Ahmed b. Hanbel, II, 304; Heysemî, *Mecmaü'z-zevâid*, I, 629; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, XI, 424) Ahmed b. Hanbel ve Bezzâr'ın isnadında Abdullah b. Ömer el-Amrî vardır. Yahya b. Main ve Ebû Ahmed b. Adi, onun sika olduğunu belirtirken diğer âlimler zayıf olduğunu ifade etmişler, ancak yalan söylediğinden bahsetmemişlerdir. Ebû Ya'lâ'nın bir ravi vasıtasıyla nakline göre Saîd el-Makburî, "Eğer hadis el-Amrî vasıtasıyla naklediliyorsa hasendir" demiştir. Ahmed b. Hanbel ve Bezzâr'ın isnadı Ebû Ya'lâ'ya göre hasendir. Buradaki ihtilaf hadisin güvenilirliğine zarar verecek seviyede değildir.

Hadiste yer alan "Esleme: müslüman oldu" ifadesi, konunun sonunda zikredilecek Ebû Dâvûd'un rivayet ettiği Kays olayında olduğu gibi "müslüman olmayı istedi" anlamındadır. Bu, hadisin sonunda yer alan "iki rekât namaz kılsın" ifadesiyle çelişmez. Zira hadisle kastedilen anlam, gusletmesi, müslüman olması ve namaz kılmasıdır. Hadisteki "vav" edatı tertibi gerektirmez. Söz konusu olay Nesâî rivayetinde şöyledir: Sümâme b. Asal el-Hanefî yakındaki bir hurmalığa gidip guslettikten sonra mescide girerek, "Eşhedü enlâ ilâhe illallah ve eşhedü enne Muhammeden abdühû ve resûlüh (Ben Allah'tan başka hiçbir ilâh olmadığına, Muhammed (s.a.v.)'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna inanır ve tanıklık ederim)" dedi.[283] Nesâî ha-

---

283 Nesâî, 189/I, 40. Aynı hadisi Beyhakî, Abdürrezzak b. Hemmam > Ubeydullah ve Abdullah b. Ömer > Saîd el-Makburî (r.a.e.) isnadıyla rivayet etmiştir (*es-Süne-*

disin sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır. Ancak onun şartlarına göre hadis sahihtir. Bu hadise göre Sümâme müslüman olmadan önce gusletmiştir.

Hadisin zahirine göre gusül emri vücuba delâlet etmektedir. *Neylü'l-evtâr*'da (I, 225) zikredildiğine göre Ahmed b. Hanbel gusül emrinin mutlak olarak vücuba delâlet ettiği görüşündedir. Bize göre ise küfür, guslü gerektirici bir hades (manevi pislik) değildir. Eğer küfür hades olsaydı, kafir mescide giremezdi. Konusu geldiğinde ele alınacağı gibi bize göre kafir mescide girebilir. Bu durumda müslüman olmadan önce guslün vacip olması tartışmaya açık bir konudur. Ebu't-Tayyib *Şerhu't-Tirmizî*'de (I, 549) hadisteki gusletmeyi "İç temizliğine uygun düşsün diye dış temizliği yapmaktır" diye açıklamıştır. Bize göre kişi İslam'a girerken cünüp ise gusül ile cünüplükten kurtulmuş olur. Cünüp olduğu halde İslam'a gusletmeden girerse cünüplükten kurtulmak için gusletmesi gerekir.

188. Katâde Ebû Hişam şöyle anlatmaktadır: Resûlullah (s.a.v.)'e geldiğimde bana, *"Katâde ! Su ve sidirle yıkan, kafir iken bitmiş kılları tıraş et"* buyurdu. Resûlullah (s.a.v.), müslüman olan kimseye seksen yaşına ulaşsa bile sünnet olmasını emrederdi.

Hadisi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'de rivayet etmiştir.[284] *Mecmau'z-zevâid* (I, 117) ve Azîzî'de zikredildiği üzere ravileri sika, isnadı hasendir.

189. Kays b. Asım şöyle anlatmaktadır: Müslüman olmak gayesiyle Resûlullah (s.a.v.)'e geldiğimde, su ve sidir ile yıkanmamı emretti.[285]

---

nü'l-kübrâ, I, 171). Sözü edilen olayı Buhârî ve Müslim de eserlerine almıştır. Ancak onların rivayetinde gusül emri bulunmamaktadır (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 441; VIII, 71).

284 Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XIX, 14. Hadisi Ebû Dâvûd ("Tahâret", 129) ve onun vasıtasıyla Beyhakî (*es-Sünenü'l-kübrâ*, III, 172) rivayet etmişlerdir. Ahmed b. Hanbel'in rivayeti ise şöyledir: İbn Cüreyc'in Useym b. Kuleyb > babası > dedesi isnadıyla nakline göre dedesi Hz. Peygamber (s.a.v.)'e gelip, "Ben müslüman oldum" dediğinde Resûlullah (s.a.v.) ona, *"Kendinden küfür kıllarını at"* buyurmuştur. (Ahmed b. Hanbel, III, 415)

285 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Tahâret",129; Tirmizî, "Cuma", 72; Nesâî, "Tahâret", 125; İbn Hibbân, Sahih, IV, 45 (sahih bir isnadla); İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 126; Abdurrezzak b. Hemmam, *el-Musannef*, VI, 9, X, 318; Ahmed b. Hanbel, V, 61; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XVIII, 338; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 171; İbnü'l-Cârûd, *el-Münteka*, I, 17. Hadisi İbn Hacer *Tehzîbü't-Tehzîb*'de Halife b. Husayn'ın tercümesinde nakletmektedir. Hadisle ilgili Ebü'l-Hasen İbnü'l-Kattân el-Fâsî'nin, "Halife b. Husayn'ın dedesinden rivayeti mürseldir. Zira o, babası vasıta-

Hadisi Ebû Dâvûd rivâyet etmiş, sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır. Münzirî de hadisi Tirmizî ve Nesâî'nin rivayet ettiğini söylemekte ve Tirmizî'nin, "Bu, hasendir. Onu sadece bu tarikten bilmekteyiz" dediğini nakletmektedir. Hadisi İbn Hibbân ve İbn Huzeyme de rivayet etmiş, İbnü's-Seken ise sahih olduğunu söylemiştir. *Neylü'l-evtâr*'da hadis, "Müslüman olduğumda Resûlullah (s.a.v.) bana su ve sidir ile yıkanmamı emretti" şeklinde Kays b. Asım'dan rivayet edilmekte ve hadisin İbn Mâce dışında *Kütüb-i sitte* müellifleri tarafından rivayet edildiği belirtilmektedir. Tespitimize göre hadisin bu lafızlarla rivayeti Tirmizî'de bulunmaktadır.

Müellif hadisin zahiri itibariyle konuya delâlet ettiğini belirtmekte ve daha önce de zikredildiği üzere hadiste yer alan "Esleme: müslüman oldu" ifadesinin, "müslüman olmayı istedi" anlamında olduğunu söylemektedir.

12. Bayılan Kimsenin Ayıldığında Gusletmesinin Müstehap Olduğu

190. Hz. Aişe (r.anhâ) şöyle anlatmaktadır: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hastalığı ağırlaşınca, *"İnsanlar namaz kıldı mı?"* diye sordu. Biz, " Hayır, seni bekliyorlar Ya Resûlallah!" deyince, *"Benim için leğene su hazırlayın"* buyurdu. Suyu hazırladık ve Resûlallah (s.a.v.) gusletti. Kalkmaya çalışırken bayıldı. Bir müddet sonra ayıldı ve *"İnsanlar namaz kıldı mı?"* diye sordu. Biz, " Hayır, seni bekliyorlar Ya Resûlallah!" deyince, *"Benim için leğene su hazırlayın"* buyurdu. Suyu hazırladık ve Resûlullah (s.a.v.) gusletti. Kalkmaya çalışırken tekrar bayıldı. Bir müddet sonra ayıldı ve *"İnsanlar namaz kıldı mı?"* diye sordu. Biz, "Hayır, seni bekliyorlar Ya Resûlullah!" deyince, *"Benim için leğene su hazırlayın"* buyurdu. Suyu hazırladık ve Resûlullah (s.a.v.) oturdu ve gusletti. Hadisi, hadis dünyasının en önde gelen imamı Buhârî rivayet etmiştir. (Buhârî, "Ezan", 51)

Müellif hadisin konuya delâletinin açık olduğunu ve *ed-Dürrü'l-muhtar*'da (I, 175) bu guslün mendup olduğunun belirtildiğini söylemektedir.

13. İnsanların Görmeyeceği Şekilde Gusledilmesi Gerektiği

Bu başlık altında guslün insanların görmeyeceği bir yerde yapılması, yalnızken çıplak bir şekilde gusledilebileceği ve bu durumda bile örtülü

sıyla dedesinden rivayet etmektedir" şeklindeki açıklamasına da yer vermektedir. Daha sonra İbn Hacer, "Bu, yanlıştır. Zira İbn Ebî Hâtim söz konusu isnada Halife b. Husayn'ın dedesinin ilavesinin yanlış olduğunu kesin bir şekilde ifade etmiştir" diyerek Ebü'l-Hasen İbnü'l-Kattân el-Fâsî'nin açıklamalarını reddetmiştir.

olarak yıkanmanın müstehap olduğu hususları incelenecektir.

191. İbn Abbas (r.a.)'in rivayetine göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Allah size çıplaklığı yasaklamıştır. Büyük abdest, cinsel ilişki ve gusletmek olmak üzere üç durum dışında sizden ayrılmayan Allah'ın meleklerinden utanın. Biriniz çıplak bir arazide gusledeceği zaman elbisesine bürünsün, bir duvarı ya da devesini siper alarak yıkanmak suretiyle kendisini gizlesin."*[286]

Hadisi Bezzâr rivayet etmiş ve hadisin İbn Abbas (r.a.)'den sadece bu isnadla nakledildiğini, senedindeki Ca'fer b. Süleyman'ın leyyin (zabtı açısından zayıf) olduğunu söylemiştir. Bizim tespitlerimize göre gerek Ca'fer b. Süleyman gerekse diğerleri *Sahih*'in ravilerindendir.

192. Ebû Hureyre (r.a.)'in rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Bir gün Eyyûb Peygamber (a.s.) çıplak olarak yıkanırken, üzerine altından çekirgeler yağmaya başladı. Eyyûb da onları elbisesine toplayıp doldurmaya koyuldu. Bunun üzerine Allah (c.c.), "Eyyûb! Ben seni bu gördüklerine dönüp bakmayacak kadar zengin kılmadım mı?" diye seslendi. Eyyûb (a.s.) da, "Evet, izzetine yemin ederim ki, beni çok zengin kıldın. Fakat senin lütfettiğin berekete doyum olmuyor ki!"* dedi.[287]

193. Behz b. Hakîm'in babası vasıtasıyla nakline göre dedesi şöyle anlatmıştır: "Ey Allah'ın Resûlü! Avret yerimizi kimlerden sakınmamız gerekir?" diye sordum. Resûlullah (s.a.v.), *"Eşin ve cariyen dışındakilerden sakın"* buyurdu. "Ey Allah'ın Resûlü! İnsanlarla birlikte olunduğunda ne buyurursun?" dedim. Resûlullah (s.a.v.), *"İmkân ölçüsünde avret yerini hiç kimseye gösterme"* buyurdu. "Ey Allah'ın Resûlü! Yalnız olduğumuzda nasıl davranalım?" dedim. *"Allah utanılmaya insanlardan daha lâyıktır"* buyurdu.[288]

---

286 Heysemî, *Keşfü'l-estâr*, s. 317. Hadisle ilgili Heysemî'nin açıklaması şöyledir: Hadisi Bezzâr rivayet etmiş ve hadisin İbn Abbas (r.a.)'den sadece bu isnadla nakledildiğini, senedindeki Ca'fer b. Süleyman'ın ise leyyin (zabtı açısından zayıf) olduğunu söylemiştir. Tespitlerimize göre gerek Ca'fer b. Süleyman gerekse diğerleri *Sahih*'in ravilerindendir. Bezzâr'ın da zikrettiği gibi isnaddaki ravi Ca'fer b. Süleyman değil Hafs b. Süleymandır (*Mecmau'z-zevâid*, I, 268-269).

287 Buhârî, "Gusül", 20; "Enbiyâ", 20; "Tevhid", 35.

288 Tirmizî, "Edeb", 39; Ahmed b. Hanbel, V, 3, 4; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, IV, 180; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 199; Rûyânî, *Müsned*, XXVII, 169. Hadis hasendir.

Azîzî (I, 62) hadisi Ahmed b. Hanbel, Hâkim en-Nîsâbûrî, Beyhakî ve Ebû Ya'lâ'nın rivayet ettiğini ifade ederek sahih olduğunu söylemiştir.

194. Ebû Hureyre (r.a.)'in rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Musa (a.s.) çok hayalı bir kimseydi. Vücudunu kimsenin görmemesi için giyimine dikkat ederdi. Benî İsrâil'den bazı kimseler 'Vücudunda abraş hastalığı veya husyelerinde fıtık ya da başka bir kusur bulunduğu için örtüsüne bu kadar dikkat ediyor' demeye başladılar. Allah (c.c.) Hz. Musa'nın iddia ettikleri gibi kusurlu olmadığını onlara göstermek istedi. Bir gün Musa (a.s.) yalnız bulunduğu bir sırada yıkanmak istedi ve elbiselerini bir taşın üstüne koydu. Yıkandıktan sonra elbiselerini almak istediğinde taş yuvarlanmaya başladı. Musa (a.s.) asâsıyla 'elbiselerim!' diyerek taşın peşinden koşmaya başladı ve Benî İsrâil'den bir topluluğun içine dalıverdi. Böylece onlar Hz. Musâ'yı çıplak olarak gördüler ve onun Allah'ın kulları içinde en güzeli olduğunu anladılar. Allah (c.c.) de Musâ (a.s.)'ın onların iddia ettikleri gibi olmadığını göstermiş oldu."* (Buhârî, "Ehâdîsü'l-enbiyâ", 28)

Müellif, Ebû Hureyre (r.a.) rivayetinin tenhada yıkanma hakkında olduğunu ve bu durumda bile örtülü olarak yıkanmanın müstehaplığına delâletinin açık olduğunu söylemiştir. *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da (I, 419) ifade edildiği gibi bize göre de açılmasını gerektiren bir durum olmadığı sürece yalnız başına olunsa bile avret yerinin örtülmesi genel bir hükümdür. Behz b. Hakîm rivayeti buna delâlet etmektedir. İbn Abbas (r.a.)'den rivayet edilen Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Allah size çıplaklığı yasaklamıştır. Büyük abdest, cinsel ilişki ve gusletmek olmak üzere üç durum dışında sizden ayrılmayan Allah'ın meleklerinden utanın"* şeklindeki açıklaması da bu durumu daha açık bir tarzda ortaya koymaktadır. Daha önce de ifade edildiği üzere hadisin ravileri *Sahih*'in ravilerindendir. Hadiste meleklerden utanılması emredilmekte ve çıplaklık yasaklanmaktadır. Bu, yasaklık hükmüne riayetin vacip olduğunu göstermektedir.

Büyük âlim İbn Abidîn'nin açıklaması şöyledir: Namaz dışında insanlarla birlikte iken avret yerinin örtülmesinin vacip olduğunda icmâ bulunmaktadır. Doğru olan görüşe göre yalnız iken de avret yerinin örtülmesi vaciptir. Hadisin zahirinden namaz dışında yalnız iken sadece diz ile göbek arasının örtülmesinin kastedildiği anlaşılmaktadır. O yüzden yalnız iken, avret yeri olsa da kadının bunun dışındaki yerlerini örtmesi vacip değildir. *el-Kınye*'nin kerâhiye bölümünde ve *Garîbü'r-rivâye*'de zikredilenler de

buna delâlet etmektedir. Buna göre evinde yalnız iken kadın başını açabilir. Mahremlerinin yanında altını gösteren ince bir başörtüsü giyinmesi daha uygundur. Ancak bu mahremlerinin kendisine bakması helâl olan yerleri hakkında böyledir. Karnı ve sırtı gibi mahremlerinin bakması helâl olmayan yerlere gelince bunları yalnız iken örtmenin vacip olduğu konusu tartışmaya açıktır. İfadelerin mutlaklığından bunun mümkün olduğu sonucuna varılabilir.

ed-Dürrü'l-muhtâr'da (V, 365) şöyle denilmektedir: Müslüman bir kadın diğer kadının vücuduna bir erkeğin diğer erkeğe bakabileceği kadar bakabilir. Erkeğin mahremi olan kadının bakabildiği yerleri kadar ancak bakabileceği de söylenmiştir. Birinci açıklama daha sahihtir. Kadının diğer kadınlara karşı avreti, erkeğin diğer erkeğe karşı avreti gibi olduğuna göre aynı yerlerin kendi nazarına karşı da avret sayılması uygun olur. Doğru olan görüşe göre kadın yalnız iken karnı ve sırtını açabilir. Hz. Eyyûb (a.s.)'ın çıplak olarak yıkanmasından yalnız iken örtünmeden gusledilebileceği sonucuna varılabilir. Ahmed b. Hanbel'in (III, 262; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 127) Enes b. Malik (r.a.)'den rivayeti de bu durumu desteklemektedir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Musa b. İmran (a.s.) yıkanmak istediğinde suyun içine girip avret yeri kapanıncaya kadar elbiselerini çıkarmazdı"* buyurmuştur. *Mecmau'z-zevâid*'de belirtildiği gibi Ali b. Zeyd dışında hadisin ravileri sikadır. Ali b. Zeyd'in rivayetlerinin delil olarak kullanılacağında ise ihtilaf edilmiştir. Bizim tesbitlerimize göre ise Ali b. Zeyd hasenü'l-hadis (rivayetleri hasen) olarak nitelenebilecek bir ravidir. Hadis su, duvar ve benzeri şeylerle gizlemesi sebebiyle başkalarının görme imkânı bulunmadığı durumlarda yalnız iken çıplak olarak yıkanabileceğine delâlet etmektedir.

Taberânî'nin *Mu'cemü'l-kebir*'de (XXIV, 712) Zeynep bint Ümmî Seleme'den rivayeti de bu durumu teyid etmektedir. O şöyle demiştir: Yıkanırken Resûlullah (s.a.v.)'in yanına girmiştim. Bir avuç su alıp yüzüme attı ve *"Geri dur seni kendini bilmez!"* buyurdu.[289] *Mecmau'z-zevâid*'de belirtildiği gibi hadisin isnadı hasendir. Hadis zahiri itibariyle Hz. Peygamber (s.a.v.)'in çıplak olarak guslettiğini ifade ettiği gibi yuvarlanan taşın elbiselerini alıp götürmesi de Hz. Musa (a.s.)'in çıplak olarak yıkandığını göstermektedir. Bu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Allah size çıplaklığı yasakla-*

289 Hadis hasendir. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 269. Ancak Heysemî hadisin *Mu'cemü'l-evsat*'ta rivayet edildiğini söylemiştir.

mıştır. Allah'ın meleklerinden utanın" ve *"Allah utanmaya insanlardan daha layıktır"* hadislerindeki umumiliği tahsis etmekte ve çıplaklık yasağını zaruretin bulunmadığı durumlarla kayıtlamaktadır. Burada küçük ve büyük abdest bozmak, gusletmek ve benzeri zaruri durumlar söz konusu olduğunda, tenhada çıplaklık caiz olacaktır. Bununla birlikte edebe riayet etmek ve Allah'tan utanmak amacıyla sözü edilen durumlarda bile imkân ölçüsünde örtünmek daha faziletlidir. Resûlullah (s.a.v.)'in, *"Allah hayalıdır ve örtücüdür, hayayı ve örtünmeyi sever. O halde guslettiğinizde örtünün"* hadisi de bu duruma delâlet etmektedir. Hadisi Ebû Dâvûd ve Nesâî Ya'lâ b. Umeyye'den rivayet etmişlerdir.[290] *Neylü'l-evtâr*'da (I, 243) ifade edildiği gibi hadisin ravileri *Sahih*'in ravilerindendir. İncelediğimiz hadis genel ve mutlak olarak gusül esnasında örtünmeye delâlet etmektedir. Yalnız iken guslün nasıl olacağını soran kimseye Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, *"Allah utanmaya insanlardan daha layıktır"* şeklinde verdiği cevapta da aynı durum söz konusudur.

Sonuç olarak diyebiliriz ki açılmasını gerekli kılacak bir durum bulunmadığında yalnız iken avret yerini örtmek vacip, açmayı gerektirici bir zaruretin bulunması halinde elinden geldiğince örtünmek ise menduptur. İbn Abidîn *ed-Dür* hamişinde (haşiyesinde) (I, 419) yalnız iken olsa bile gusül esnasında örtünme emrinin vacipliğinin genel olduğunu belirtir. Onun açıklaması şöyledir: Gerçi Allah (c.c.) çıplağı da örtülüyü de görür. Ancak çıplak olanı edebe riayet etmemiş, örtüneni ise edebe riayet etmiş görür. İmkanlar ölçüsünde Allah (c.c.)'e karşı edebli davranmak ise vaciptir. Zeylaî'nin çoğu kimsenin yalnız iken avret yerini örtmeyi şart koşmadığına dair açıklaması namazla ilgilidir. Bu, ileride konusu geldiğinde açıklanacaktır. Burada olduğu gibi o konuda düzeltilmesi gereken bir durum söz konusu değildir.

ed-Dür müellifi (I, 425) daha sonra avret yerini örtme şartının başkasına karşı gerekli olduğunu, söz gelimi karanlık bir yerde namaz kılıyor bile olsa avret yerini örtmesi gerektiğini, çünkü açık olması halinde hükmen görünmüş olacağını, buna mukabil avret yerini kendi nazarından örtmesi gerekmediğini, söz gelimi gömleğinin yakasından avret yerini görmesi halinde namazının bozulmayacağını ancak bunun mekruh olduğunu ve fetvânın da bu şekilde verildiğini söylemektedir. Söz konusu durumda namaz kılmak mekruh olsa da bozulmaz. İbn Abidîn müellifin "mekruh olsa da" ifadesinin *es-Sirâc*'daki "Seleme b. Ekva (r.a.) rivayeti sebebiyle elbisesinin

290 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Hammâm", 1; Nesâî, "Gusül", 7.

uçlarını birbirine iliştirmesi gerekir" açıklamasına dayandığını belirtir. Nitekim Seleme b. Ekva (r.a.)'in, "Tek parça giysi içinde namaz kılabilir miyim?" sorusuna Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Bir dikenle bile olsa onun uçlarını birbirine iliştir"* cevabını vermiştir.[291] Bu terki mekruhluk olan bir vacipliktir. Seleme b. Ekva (r.a.) hadisinin farklı lafızlarla Hâkim en-Nîsâbûrî tarafından *el-Müstedrek*'te (I, 25) rivayet edildiğini, sıhhati konusunda Zehebî'nin de ona katıldığını hatırlatmalıyız.

Ebû Hureyre (r.a.) rivayetinin evde çıplak olarak yıkanmanın caiz olduğuna delâleti açıktır. Şöyle ki, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in önceki peygamberlerden bir olay anlatıp onu olduğu gibi nakletmesi ve yapılanın yanlışlığına dikkat çekmemesi söz konusu tavrın dinimize de uygun olduğunu gösterir. Şayet dinimize uygun olmasaydı Hz. Peygamber (s.a.v.) onu mutlaka açıklardı. Sonuç itibariyle *Neylü'l-evtâr*'da (I, 244) belirtildiği gibi konuyla ilgili hadisler gusül esnasında örtünmenin daha faziletli olduğunu öğretmeyi amaçladığı ve adaba ilişkin açıklamalar şeklinde olduğu anlaşılmalıdır.

14. Rüyasında Meni Gelmeksizin İhtilam Olan Kimseye Gusül Gerekmeyeceği

195. Hz. Aişe (r.anhâ) şöyle anlatmaktadır: Çamaşırında ıslaklık bulunduğu halde düş azıttığını hatırlamayan kimsenin durumu sorulduğunda Resûlullah (s.a.v.), *"Gusletsin"* buyurdu. Düş azıttığını hatırlayıp çamaşırında ıslaklık bulunmayan kimsenin durumu sorulduğunda Resûlullah (s.a.v.), *"Ona gusül gerekmez"* buyurdu. Ümmü Süleym, "Bunu gören kadına da gusül gerekir mi?" diye sordu. Resûlullah (s.a.v.), *"Evet, çünkü kadınlar da erkeklerin benzeridirler"* buyurdu.[292]

---

291 Hadis hasendir. Şafiî, *el-Üm*, I, 78; Ebû Dâvûd, "Salât", 80; Nesâî, "Kıble", 15; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 250; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 240. Abdülaziz b. Muhammed ed-Derâverdî > Musa b. İbrahim isnadıyla rivayet edildiğine göre Seleme b. Ekva (r.a.), "Ey Allah'ın Elçisi! Ben avcılık yapan bir adamım. Tek parça giysi içinde namaz kılabilir miyim?" diye sordum. Hz. Peygamber (s.a.v.) diye cevap verdi şeklinde rivayet edilmektedir. Hâkim en-Nîsâbûrî hadisin sahih olduğunu söylemiş, Zehebi de ona katılmıştır. Nevevî de *el-Mecmû*'da (III, 174) hadisin isnadının hasen olduğunu söylemiştir. Bize göre de bu doğrudur. Zira Ali b. Medînî'nin de belirttiği gibi isnadda yer alan Musa b. İbrahim -ki o, İbn Abdurrahman b. Abdillah b. Ebî Rebîa'dır- orta seviyede bir ravidir.

292 Hadisin Ümmü Süleym'le ilgili kısmı hariç hasendir. Hadisi Ebû Dâvûd ve Ahmed b. Hanbel (VI, 256, 377) rivayet etmiştir. Hadisin asıl ravisi olan Abdullah el-Ömerî hıfzı zayıf bir ravidir.

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş ("Tahâret", 94) ve sıhhati hakkında herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. "Müslüman Olunca Gereken Gusül" başlığı altında zikredildiği üzere hadisin isnadında yer alan el-Ömerî hakkında ihtilaf edilmiştir. Ancak bilindiği gibi Ebû Ya'lâ onu "hasenü'l-hadîs: rivayetleri hasen seviyesinde" olarak nitelemiştir. Özellikle önde gelen hadis imamlarından birinin sıhhati hakkında olumsuz yönde açıklamada bulunmadığı bir hadis hakkındaki ihtilaf onun sıhhatine zarar vermez.

196. Havle bint Hakîm (r.anhâ) şöyle anlatmaktadır: Erkek gibi düş azıtan kadının durumunu sorduğumda Resûlullah (s.a.v.), *"Erkeklerde olduğu gibi meni gelmedikçe gusül ona gerekmez"* buyurdu.

Hadisi İbn Ebî Şeybe (*el-Musannef*, I, 80, 81) rivayet etmiştir. *Kenzü'l-ummâl*'de (V, 132) zikredildiği üzere hadis sahihtir.

Müellif her iki hadisin de konuya delâletlerinin açık olduğunu söylemiştir. *Avnü'l-ma'bûd*'da (I, 96) nakledildiğine göre Hattâbî *Meâlimü's-sünen* isimli eserinde hadisle ilgili şu açıklamayı yapmıştır: Hadisin zahiri meninin geldiğini kesin olarak hatırlamasa da uykudan kalktığında çamaşırında ıslaklık gören kimseye gusül gerektiğini ifade etmektedir. İçlerinde Atâ, Şa'bî ve Nehaî'nin de bulunduğu bazı tabiîn âlimlerinin bu görüşü benimsedikleri rivayet edilmiştir. Ahmed b. Hanbel bu durumda gusül edilmesinin daha isabetli olduğunu söylemiştir. Âlimlerin çoğu ise meni geldiği kesin olarak hatırlanmadığında gusül gerekmeyeceği görüşünü benimsemişlerdir. Bunlar böyle bir durumda gusletmenin ihtiyata uygun olduğunu ifade etmişlerdir. Düş azıttığı halde çamaşırında ıslaklık görmeyen kimseye gusül gerekmediğini de belirtmişlerdir.

Mezhebin görüşüne aykırı bir şekilde uykudan sonra çamaşırında ıslaklık görülmesinin yanında meninin şehvetle atıla atıla çıktığını hatırlamayı da şart koşmanın gerek rivayet gerekse dirayet bakımından doğru bir yaklaşım olmadığını söylemeliyiz. Bu anlayışın mezhebin görüşüne aykırı olduğu "Guslün Gerekmesi İçin Meninin Şehvetle Çıkmasının Şart Olduğu" başlığı altında yaptığımız açıklamalardan anlaşılmaktadır. Söz konusu anlayışın rivayete aykırılığı ise konuyla ilgili hadislerde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in düş azıttığını hatırlamasa da ıslaklığı görmesiyle guslün gerektiğini emretmesi ile anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Aişe (r.anhâ) rivayetinde bu açıkça ifade edilmektedir. Düş azıttığını hatırlamamanın meninin şehvetle atıla atıla gelmiş olmasını da hatırlamamak anlamına geleceği açıktır. Hadiste düş azıttığını hatırlamasa da ıslaklığı görmesiyle guslün gerektiği em-

redilmektedir. Hâl böyle iken bunları hatırlamanın şart olduğu nasıl ileri sürülebilir? Bu durumda "hadisler şehveti şart koşmaktadır" denilemez.

"Şehvetin ve meninin atılarak gelmesinin şart koşulmasına delâlet eden hadisler hem uyku hem de uyanık hale şamildir" şeklindeki itiraza gelince bir kere bunun uyku haline de şamil olması mümkün değildir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, *"Meziyi gördüğünde, tenâsül organını yıka ve abdest al. Meni gördüğünde ise, yıkan"* (Ebû Dâvûd, "Tahâret", 82; Nesâî, "Tahâret", 129; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 15) hadisinde[293] yıkanmak görmek şartına bağlanmıştır. Bu ise sadece uyanıkken mümkün olur. Ayrıca hadiste yer alan görmenin bilmek anlamına geldiği ileri sürülerek uyku haline de şamil olduğu kabul edilse bile, bu durumda onun tahsise bundan daha açık olduğunu kabul etmek gerekir. Zira hadis, uyku halinin hükmünü, umumun işaret delâleti ile açıklamış olur. Oysa konu hakkındaki hadisler özellikle uykuda meni gelmesiyle ilgili olup bunun hükmünü açık bir şekilde belirtmektedir. Usulde genel prensip hususiyet ifade eden hüküm umumî hükme, anlamı açık hükmün de işaret yoluyla elde edilene tercih edilmesidir.

Uykuda iken meninin şehvetle geldiğinin farkedilmesi şartının dirayete aykırı oluşuna gelince, uyku halinde bir kimsenin şehvet duygusunu ve meninin atıla atıla gelişini kesin olarak bilmesi imkansız bir durumdur. Böyle imkânsız bir durum üzerine hüküm bina edilmez. Buradan hareketle şehvetsiz çıkan meniden dolayı guslün gerekeceği gibi bir durum ileri sürülemez. Çünkü biz, meninin şehvetle gelip gelmediğini hatırlamamanın böyle olmadığı anlamına da gelmeyeceğini söylemekteyiz. Bizim asıl söylemek istediğimiz, meninin olmamasının değil meninin şehvetle gelip gelmediğini kesin olarak hatırlamamanın şart olmadığıdır. Bizim dediğimiz şudur: Uykudan uyandığında elbise veya vücudunda bir ıslaklık görüp hiçbir şey hatırlamayan fakat onun kesin meni olduğu kanaatini taşıyan veya meni mi mezi mi olduğunda şüphe eden kimseye şehvet söz konusu olduğu için gusül gerekir. Çünkü uykuda düş azıtmış olması ihtimali ağır basmaktadır. Hüküm de ona göredir. Islaklığın meni mi mezi mi olduğunda şüphe edilmesi halinde de guslün gerekli olması, meninin hava yahut alınan besinler sebebiyle incelmiş olabileceği ihtimaline binaendir. Bu durumda biz görülen ıslaklığın meni olduğunu düşünerek ihtiyaten hüküm vermekteyiz. Sonuç itibariyle şehvet bazan gerçekten söz konusu olmakta bazan da olduğu zannı bulunmaktadır. Birincisi uyanık iken ve düş azıtma-

293 Hadis sahihtir.

nın hatırlanması halinde, ikincisi ise uykuda iken ve düş azıtmanın hatırlanması durumunda söz konusudur.

15. Guslün Geciktirilmesi

Bu başlık altında cünüp iken uyumak, bir şey yemek ve içmek veya tekrar cinsel ilişkide bulunmak isteyen kimsenin nasıl davranması gerektiği konuları ele alınacaktır.

197. Hz. Ali (r.a.)'in rivayetine göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"İçinde, resim, köpek ve cünüp kimse bulunan eve melekler girmez."*[294]

Hadisi Ebû Dâvûd, Nesâî ve İbn Hibbân *Sahih*'inde rivayet etmiştir. (Münzirî, *et-Terğîb*, I, 38)

198. İbn Abbas (r.a.), "Cünüp, sarhoş ve halûk kokusu[295] sürünmüş kimse olmak üzere üç kişiye melekler yanaşmaz" demiştir.

et-Terğîb'de belitildiği üzere haberi Bezzâr rivayet etmiştir ve isnadı sahihtir.[296]

199. Ammar b. Yasir (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Kafir ölüsü, halûk kokusu sürünmüş kimse ve cünüp olmak üzere üç kişiye melekler yanaşmaz. Ancak cünüp kimse yemek yemek ve uyumak istediğinde namaz için abdest aldığı gibi abdest alır"*[297]

Azîzî'de (II, 183) belirtildiğine göre hadisi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'de hasen bir isnadla rivayet etmiştir.

Avnü'l-ma'bûd'da (I, 90) zikredildiğine göre hadisle ilgili Hattâbî'nin *Meâlimü's-sünen*'deki açıklaması şöyledir: Hadiste zikredilen melekler,

---

294 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 89; Nesâî, "Tahâret", 167; İbn Hibbân, *Sahih*, IV, 5. Hadis zayıftır. İsnadında bulunan Neciy, rivayetleri mütabaat olduğunda makbuldür. Mütabaat olmadığında ise isnad zayıf kabul edilir. Burada da durum bu şekildedir.

295 Zaferan ve diğer kokuların karışımı ile elde edilen kadınlara özel bir çeşit parfümdür.

296 Haber sahihtir. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, V, 72. Haberi Bezzâr (*Müsned*, III, 99) rivayet etmiştir. Abbas b. Abdülmuttalib dışındaki ravileri *Sahih*'in ravileridir. Abbas b. Abdülmuttalib de güvenilir bir ravidir.

297 Hadisi Bezzâr, Abbas b. Ebû Talib > Ebû Seleme > Ebân > Katâde > İbn Büreyde > Yahya b. Ya'mer > İbn Abbas (r.a.) isnadıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rivayet etmiş ve "Abbas b. Abdülmuttalib dışında mürsel olarak da rivayet edilmiştir. İbn Abbas (r.a.)'den sadece bu isnadla nakledilmiştir" açıklamasını yapmıştır.

insanların iyi ve kötü fiillerini kaydeden ve onları koruyan hafaza melekleri değil insanlara bereket ve rahmet indiren meleklerdir. Zira hafaza melekleri insan cünüp olsa da ondan ayrılmazlar.

200. Hz. Aişe (r.anhâ)'nın nakline göre Resûlullah (s.a.v.) cünüp iken uyumak istediğinde namaz için abdest aldığı gibi abdest alırdı. (Buhârî, "Gusül", 27; Müslim, "Hayz", 21, 22; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 87)

el-Müntekâ'da (I, 208) ifade edildiği üzere hadis *Kütüb-i sitte*'de bulunmaktadır. Gerek bu hadis gerekse aşağıdaki hadislerin konuya delâletleri açıktır.

201. Hz. (r.anhâ)'nın nakline göre Resûlullah (s.a.v.) cünüp iken uyumak istediğinde abdest alır veya teyemmüm ederdi.

Fethü'l-bârî'de (I, 337) zikredildiği üzere hadisi Beyhakî (*es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 200) hasen bir isnadla rivayet etmiştir.

202. Hz. Aişe (r.anhâ)'nın nakline göre Resûlullah (s.a.v.) eşlerinden biriyle cinsel ilişkide bulunup hemen yıkanmak istemediğinde duvara ellerini vurarak teyemmüm ederdi.

Mecmau'z-zevâid'de ifade edildiği üzere hadisi Taberânî *el-Mu'cemü'l-evsat*'ta rivayet etmiştir. İsnadında bulunan Bakıyye b. Velid ise müdellestir.[298] Tabakâtü'l-müdellisîn'de (s. 17) belirtildiği gibi Bakıyye b. Velid zayıf ve meçhûl ravilerden birçok tedliste bulunan bir ravidir. Biz bu hadisi öncekileri teyit için zikrettik.

203. Ümmü Seleme (r.anhâ)'nın nakline göre Resûlullah (s.a.v.) cünüp olduktan sonra uyur, uyanır sonra tekrar uyurdu.[299]

Mecmau'z-zevâid'de (I, 114) belirtildiği üzere hadisi Ahmed b. Hanbel rivayet etmiştir. İsnadı *Sahih*'in ravilerinden meydana gelmektedir.

204. İbn Ömer (r.a.)'nın, "Bizden biri cünüp iken uyuyabilir mi?" sorusuna Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Evet, isterse abdest alır"* şeklinde cevap vermiştir.

Hadisi İbn Huzeyme ve İbn Hibbân rivayet etmişlerdir. *et-Telhîsü'l-ha-*

---

298 Hadis zayıftır. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, I, 202; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 264, 274; Ali el-Muttakî, *Kenzü'l-ummâl*, VIII, 77.

299 Hadis hasendir, onu Ahmed b. Hanbel (VI, 298) rivayet etmiştir.

bîr'de belirtildiği üzere *"isterse"* kısmı hariç hadisin aslı *Sahihayn*'da bulunmaktadır.[300]

205. Abdullah b. Ebî Kays (r.a.) anlatmaktadır: Hz. Aişe (r.anhâ)'ya Resûlullah (s.a.v.)'in vitir namazını sordum. Daha sonra ona, "Cünüp olunca ne yapıyordu, önce gusledip sonra mı uyuyordu yoksa uyuyor daha sonra mı guslediyordu?" diye sordum. Hz. Aişe (r.anhâ), "Bunların her ikisini de yapıyordu. Bazen yıkandıktan sonra uyuyor, bazen de abdest alıp uyuyordu" şeklinde cevap verdi. (Müslim, "Hayz", 26)

206. Hz. Aişe (r.anhâ)'nın nakline göre Resûlullah (s.a.v.) cünüp iken yemek yemek veya uyumak istediğinde namaz için abdest aldığı gibi abdest alırdı.

et-Telhîsü'l-habîr'de belirtildiğine göre hadisi bu lâfızlarla Müslim rivayet etmiştir. (Müslim, "Hayz", 21, 22)

207. Hz. Aişe (r.anhâ)'nın nakline göre Resûlullah (s.a.v.) cünüp iken uyumak istediğinde önce namaz için abdest aldığı gibi abdest alırdı. Cünüp iken yemek yemek istediğinde ise önce ellerini yıkar, ağzını çalkalar sonra yerdi.

Hadisi Dârekutnî rivayet etmiş ve sahih olduğunu söylemiştir.[301]

208. Ebû Râfi (r.a.)'in nakline göre Resûlullah (s.a.v.) bir gün her birinin yanında ayrı ayrı yıkanmak suretiyle, hanımlarını dolaştı. Ebû Râfi (r.a.), "Ey Allah'ın Elçisi! Hepsi için bir kere gusül etsen olmaz mıydı?" sorusuna Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Bu, (sevap yönünden) daha iyi, (kalbin tatmini için) daha güzel, (vucud için) daha temizdir"* şeklinde cevap verdi.[302]

Fethu'l-bârî'de (I, 222) zikredildiği üzere hadisi Ebû Dâvûd ve Nesâî ri-

300 Hadis sahihtir. Ahmed b. Hanbel, I, 24, 25; Humeydî, *Müsned*, II, 291; Dârimî, "Tahâret", 73; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 106; İbn Hibbân, *Sahih*, IV, 18; Tahavî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 127.

301 Hadis sahihtir. Hadisi Dârekutnî rivayet etmiş (*Sünen*, I, 126) ve sahih olduğunu söylemiştir. Hadisi Nesâî de sahih bir isnadla rivayet etmiştir. Bazı hadis âlimlerinin *Esved* vasıtasıyla Hz. Aişe (r.anhâ)'dan "Resûlullah (s.a.v.) cünüp iken hiç suya dokunmadan uyurdu" lafzıyla naklettikleri rivayet hakkında Ahmed b. Hanbel "sahih değildir", Ebû Dâvûd "Yanılma söz konusudur", Yezid b. Harun ise "hatâdır" açıklamalarını yapmışlardır. İmam Müslim bunu, "hiç suya dokunmadan" kısmını zikretmeden "Resûlullah (s.a.v.) cünüp iken uyurdu" lafzıyla rivayet etmiştir.

302 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 85; İbn Mâce, "Tahâret", 102. Hadis hasendir.

vayet etmiştir. İbn Hacer'in prensiplerine göre hadis sahih veya hasendir.

209. Enes b. Malik (r.a.)'in rivayetine göre Resûlullah (s.a.v.) hanımlarını dolaşır sonunda bir defa gusledərdi. (Müslim, "Hayz", 28)

210. Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)'in rivayetine göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Biriniz hanımıyla cinsel ilişkide bulunduğunda tekrar etmeyi isterse ikisi arasında abdest alıversin."*

Bu lâfızlarla hadisi Müslim rivayet etmiştir. *et-Telhîsü'l-habîr*'de ifade edildiği gibi hadis Ahmed b. Hanbel, İbn Huzeyme, İbn Hibbân, Hâkim en-Nîsâbûrî ve Beyhakî tarafından da rivayet edilmiştir. Ancak bunlardan, *"Tekrar için bu daha zindeliktir"*, İbn Huzeyme'nin bir rivayetinde ve Beyhakî'de ise *"Namaz abdesti gibi abdest alsın"* ilaveleri bulunmaktadır.[303]

211. Hz. Aişe (r.anhâ), Resûlullah (s.a.v.)'in abdest almadan yeniden cinsel ilişkiye girdiğini söylemiştir.

Fethu'l-bârî'de (I, 313) ifade edildiği gibi haber Tahavî (*Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 127) tarafından rivayet edilmiştir.

212. Hz. Aişe (r.anhâ)'nın nakline göre Resûlullah (s.a.v.)'in suya dokunmadan cünüp olarak uyurdu[304]

Aynî'nin belirttiği üzere (*Umdetü'l-kârî*, II, 64) sahih bir isnadla nakledilen İbn Mâce rivayetine göre Hz. Aişe (r.anhâ), "Resûlullah (s.a.v.) eşiyle cinsel ilişkide bulunur, suya dokunmadan olduğu gibi uyurdu" demiştir.

213. İmam Muhammed'in Ebû Hanife > Ebû İshak es-Sebîî > Esved b. Yezid isnadıyla nakline göre Hz. Aişe (r.anhâ) şöyle anlatmıştır: Hz. Peygamber (s.a.v.) gecenin ilk vakitlerinde ailesiyle cinsel ilişkide bulunur, uyur ve suya dokunmazdı. Gecenin sonunda uyandığında tekrar cinsel ilişkide bulunur ve öyle guslederdi.

Hadisi Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî hem *el-Âsar* (s. 8) hem de *el-*

---

303 Hadis için bk. Müslim "Hayz", 27; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 85; Ahmed b. Hanbel, III, 28; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 109; İbn Hibbân, Sahih, IV, 12; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 152; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 192. Hâkim en-Nîsâbûrî, hadisin Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu söylemiştir.

304 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 89; Tirmizî, "Tahâret", 87; İbn Mâce, "Tahâret", 98; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 153; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 201; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, II, 224. Hadis sahihtir.

Muvatta'da (s. 71) rivayet etmiştir. Ancak *el-Muvatta*'da "uyurdu ve suya dokunmazdı" şeklindedir. Hadisle ilgili Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, "Biz bu hadise göre amel etmekteyiz. Buna göre hanımıyla cinsel ilişkide bulunduktan sonra kişinin gusül etmeden veya abdest almadan uyumasında bir sakınca yoktur. Bu, Ebû Hanife (r.a.)'in görüşüdür" açıklamasını yapmıştır.

Tesbitlerimize göre isnaddaki ravilerin hepsi güvenilirdir. Ayrıca müçtehid bir âlimin bir hadisle amel etmesi onun sahih olduğuna hükmetmesi anlamına gelmektedir. Bu usulde bilinen bir prensiptir.

214. Sahâbeden Şeddad b. Evs şöyle demiştir: Gece cünüp olan kimse uyumak istediğinde abdest alsın. Çünkü abdest guslün yarısıdır.

Aynî (*Umdetü'l-kârî*, II, 166) ve İbn Hacer'in (*Fethu'l-bârî*, I, 337) belirttiklerine göre haberi İbn Ebî Şeybe, ravileri güvenilir bir isnadla rivayet etmiştir. (*el-Musannef*, I, 60)

215. İbn Huzeyme > Haccac > Hammad > Eyyüb > Nafi isnadıyla nakledildiğine göre İbn Ömer (r.a.), "Cünüp olan kimse yemek, içmek veya uyumak istediğinde ellerini yıkar, ağız ve burun temizliği yapar, yüzünü, kollarını ve edep yerini yıkar ayaklarını ise yıkamaz" demiştir.

Haberi Tahâvî rivayet etmiştir. (*Şerhu meâni'l âsâr*, I, 128) İbn Huzeyme hariç ravileri *Sahih*'in ravileridir. Daha önce de zikredildiği üzere İbn Huzeyme ise güvenilirliği ile tanınan bir ravidir. Haberi İmam Malik *Muvatta*'ında ("Tahâret", 86) İbn Ömer (r.a.) vasıtasıyla Hz. Aişe (r.anhâ)'den rivayet etmektedir. Buna göre Hz. Aişe (r.anhâ) şöyle anlatmıştır: Bazen Resûlullah (s.a.v.) cünüplük sebebiyle gusledерdi. Daha sonra gelir kendisini ısıtmamı isterdi, ben de gusletmediğim halde onu kucaklardım.

Bu açıklamayı lafızlarla Tirmizî de rivayet etmiş ("Tahâret", 91) ve "Hadisin isnadında bir kusur yoktur" açıklamasını yapmıştır.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in gusletmeyi namaz vaktine kadar geciktirdiği sabittir. Hatta İbn Hacer'in verdiği bilgiye (*Fethu'l-bârî*, II, 102) ve Dârekutnî'nin rivayetine (*Sünen*, I, 361) göre bir defasında O (s.a.v.) namaza başladıktan sonra evine yöneldi ve *"Yerinizden ayrılmayın"* dedi. Sonra başından sular damlayarak döndü ve *"Ben cünüptüm gusletmeyi unutmuşum"* buyurdu.[305] Söz konusu olay *Sahîhayn*'da da rivayet edilmektedir. Unutma

305 Hadis sahihtir. Hadisi Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd ve Nesâî, Zührî > Ebû Seleme

elbette geciktirme sonucu ortaya çıkan bir durumdur. Hz. Aişe ve Ümmü Seleme (r.anhümâ)'nın rivayetlerine göre de Resûlullah (s.a.v.) hanımıyla cinsel ilişkide bulunduktan sonra sabaha kadar cünüp olarak gecelemekte sonra gusledip orucunu tutmaktaydı. (Buhârî, "Gusl", 17) Bu durumda Allah'a inanan bir müslüman Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yaptığı bilinen bir hususu kötü olarak niteleyebilir mi? Dinen cünüplük sebebiyle hemen yıkanmamak mümkün olduğuna göre guslü geciktirmenin caiz, hemen yapmanın ise daha faziletli olduğunu söylemek en uygun olanıdır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in geciktirmesi de bunun caiz olduğunu açıklamak içindir. Âlimler, cünüp bulunan eve meleklerin girmeyeceğine dair Hz. Ali (r.a.) hadisinin, (Ahmed b. Hanbel, I, 83)[306] namaz vaktine kadar geciktirenler hakkında değil, cünüp gezmeyi adet haline getiren kimselerle ilgili olduğunu söylemişler-

---

(r.a.) isnadıyla Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet etmişlerdir. O şöyle anlatmıştır: Namaz için kâmet getirildi, namaz safları düzeltildi ve Hz. Peygamber (s.a.v.) gelerek namaz kıldırmak üzere yerine geçti. Bu esnada cünüp olduğunu hatırladı ve "*Yerinizden ayrılmayın*" buyurdu. Sonra gitti, gusletti ve başından su damlayarak geri geldi. Namaz için tekbir aldı ve birlikte namaz kıldık. Hadisi Müslim "Namaz" diğerleri ise "Tahâret" bölümünde rivayet etmişlerdir. Buhârî, hadisi "Cünüp Olduğunu Camide Hatırlayan Kimsenin Oradan Teyemmüm Etmeden Olduğu Gibi Çıkacağı" başlığı altında rivayet etmiştir. Hadisin Müslim rivayetine Nevevî'nin koyduğu bab başlığı "Kâmet Getirildikten Sonra İmamın Gusül Amacıyla Camiden Çıkması" şeklindedir. Ebû Dâvûd ve Nesâî hadisi "Cünüp Kimsenin Unutarak Namaz Kıldırması" başlığı altında zikretmişlerdir. Doğrusu Hz. Peygamber (s.a.v.) cünüp olduğunu namaza başlamadan önce hatırlamıştır. Bu durum Müslim rivayetinde açıkça ifade edilmiştir. Onun rivayeti, "Resûlullah (s.a.v.) namaz kıldırmak için tekbir almadan cünüp olduğunu hatırladı ve gusül için evine döndü" şeklindedir. Hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.)'in cünüp olduğunu unutarak namaz kıldırdığına dair herhangi bir delâlet bulunmamaktadır. Ebû Dâvûd'un, Hasan > Ebû Bekre isnadıyla rivayeti şöyledir: Hz. Peygamber (s.a.v.) sabah namazı için mescide girdiğinde eliyle işaret ederek "yerinizden ayrılmayın" buyurdu. Sonra başından su damlayarak geldi ve namaz kıldırdı. Namazdan sonra, "Ben de bir insanım, cünüp idim" dedi. Beyhakî *el-Ma'rife*'de hadisin isnadının sahih olduğunu söylemiştir. İbn Mâce'nin Muhammed b. Abdurrahman b. Sevbân > Ebû Hureyre (r.a.) isnadıyla rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) namaz kılmak üzere tekbir aldıktan sonra onlara yerlerinde beklemelerini işaret etti. Onlar da beklediler. Hz. Peygamber (s.a.v.) gidip gusletti ve başından su damlayarak geldi ve namaz kıldırdı. Namaz bitince, "*Ben yanınıza cünüp olarak gelmiştim. Bu durumu namaza başlayana kadar unutmuşum*" buyurdu. Nevevî *el-Hulâsa*'da, "Rivayetler arasındaki ihtilâf, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in tekbir almadan veya tekbir aldıktan sonra gusletmeye yöneldiği iki ayrı olay şeklinde yorumlanabilir" demiştir.

306 *Müsned*'i şerh eden Ahmed Şakir, hadisin isnadının sahih olduğunu söylemiştir

dir. Sindî, Nesâî haşiyesinde, Suyûtî de *Zehrü'r-rubâ*'da (I, 51) bunu açıkça ifade etmişlerdir.

Gusletmeden cünüp olarak uyunabileceği konusundaki görüşümüz budur. Abdest almadan cünüp olarak uyunabileceğine ise İbn Mâce'de rivayet edilen Hz. Aişe (r.anhâ) hadisi delâlet etmektedir. Buna göre Resûlullah (s.a.v.) arzu duyduğunda eşiyle cinsel ilişkide bulunur, sonra suya dokunmadan olduğu gibi uyurdu. Yukarıda açıklandığı üzere hadisin senedi sahihtir. Hz. Aişe (r.anhâ)'nin "Suya dokunmadan olduğu gibi uyurdu" ifadesi, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bazan abdest almadan ve gusletmeden cünüp olarak uyuduğunu açıkça ortaya koymaktadır. İbn Hacer'in *et-Telhîsü'l-habîr*'de naklettiği Tirmizî'nin hadisi "gusül için suya dokunmazdı" şeklindeki yorumunun yanlışlığı Hz. Aişe (r.anhâ)'nin bu açıklamasından anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in iki durumun da caiz olduğunu göstermek üzere farklı zamanlardaki uygulamaları olarak yorumlanması, söz konusu hadisler arasındaki çelişkiyi gidermenin en doğru yoludur. İbn Hacer'in *et-Telhîsü'l-habîr*'de (I, 52) naklettiğine göre sözü edilen çelişkiyi gidermede İbn Kuteybe de aynı usulü uygulamıştır. İbn Mâce ve İbn Hibbân'ın İbn Ömer (r.a.)'den rivayetleri de bu yorumun isabetliliğini teyit etmektedir. Nitekim *et-Telhîsü'l-habîr*'de belirtildiği üzere İbn Ömer (r.a.)'nın "Bizden biri cünüp iken uyuyabilir mi?" sorusuna Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Evet, isterse abdest alabilir"* şeklinde cevap vermiştir.[307]

Bize göre Şeddad b. Evs (r.a.)'in hadisinde cünüp kimsenin uyumadan önce abdest almasının hikmetinin, hükmî kirliliğin hafifletilmesi olduğu açıklanmaktadır. Cünüp kimsenin abdest alarak veya teyemmümle uyumasının daha faziletli olduğunda şüphe yoktur. Meymûne bint Sa'd (r.anhâ) rivayeti de buna delâlet etmektedir. Onun "Cünüp olarak uyunabilir mi?" sorusuna Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Abdest almadan cünüp olarak uykuya yatılmasından hoşlanmam. Ben kişinin bu halde iken vefat etmesinden ve bu durumda Cebrail'in gelmemesinden endişe ederim"* şeklinde cevap vermiştir. Hadisi Taberânî rivayet etmiştir. (*el-Mu'cemü'l-kebîr*, XXV, 36, 37; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 275) Ancak isnadında Abdulhamid b. Yezid'den rivayette bulunan Osman b. Abdurrahman bulunmaktadır. Osman b. Abdurrahman, el-Harrânî et-Terâikî'dir. Yahya b. Main onun sika olduğunu söylemiş, Ebû Hâtim ise onu sadûk lafzıyla nitelemiştir. İbn Ebî Arûbe el-

---

307 Hadis sahihtir. Ahmed b. Hanbel, I, 24, 25; Humeydî, *Müsned*, II, 291; Dârimî, "Tahâret", 73; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 106; İbn Hibbân, *Sahih*, IV, 18.

Harrânî ve İbn Adi, "Meçhul ravilerden rivayette bulunmakla birlikte onda önemli bir kusur yoktur" demişlerdir. Buhârî ve Ebû Ahmed el-Hâkim ise, onun bazı zayıf ravilerden rivayette bulunduğunu ifade etmişlerdir. (*Mecmau'z-zevâid*, I, 114) Abdülhamid b. Yezid hakkında ise bilgi bulamadım.

Cünüp kimsenin uyumadan abdest alması ile ilgili olarak İbn Ebî Şeybe de (*el-Musannef*, I, 60) Hz. Aişe (r.anhâ)'nın "Cünüp olarak uyumak isteyen abdest alsın. Belki de uyurken eceli gelir" dediğini rivayet etmiştir. Bu haber isnadsız olarak *Zehrü'r-rubâ*'da (I, 51) da bulunmaktadır. Söz konusu her iki haber de cünüp kimsenin abdest alarak da olsa belirli bir temizlik yapmasının daha faziletli olduğuna delâlet etmektedir. Zira abdest hükmî kirliliği hafifletmektedir. Beyhakî'nin hasen bir isnadla Hz. Aişe (r.anhâ)'den rivayetine göre teyemmüm de onun yerine geçmektedir.

İbn Huzeyme rivayeti, cünüp kimsenin yemeden ve uyumadan önce abdest almasının vücudun zindeleşmesi ve hükmî kirliliği kısmen de olsa hafifletmesi konusunda etkin olduğuna delâlet etmektedir. İbn Ömer (r.a.)'nın hem sözlü hem de fiili olarak eksik abdestle yetinmiş olması buna sebep olmaktadır. Bize göre böyle bir durumda abdestin eksiksiz alınması daha faziletlidir. Nitekim *Kütüb-i sitte*'de Hz. Aişe (r.anhâ)'den rivayet edilen hadise göre Resûlullah (s.a.v.) cünüp iken uyumak istediğinde namaz abdesti gibi abdest alırdı. Bu durumda İbn Ömer (r.a.)'nın söz konusu açıklaması, cünüp kimsenin gusletmeden ve abdest almadan uyumasının da caiz olduğuna, bunun mekruh olmadığına delâlet için olmaktadır. Zira onun söz konusu ettiği abdest dini anlamda tam bir abdest değildir.

Hz. Aişe (r.anhâ) hadisi, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in onun gusletmeden uyumasını ve guslü daha sonraya bırakmasını onayladığını göstermektedir. Haberin zahirinden Hz. Aişe (r.anhâ)'nın abdest de almadığı anlaşılmaktadır. Çünkü kış mevsiminde kadın abdest aldıktan sonra ondan erkeğin kendisini ısıtmasını istemesi makul gözükmemektedir.

III. SULARIN HÜKMÜ

1. Az Suyun Kirlenmesi

Bu başlık altında az suyun içine düşen pisliğin az da olsa suyu kirleteceği konusu işlenecektir.

216. Ebû Hureyre (r.a.)'in rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Herhangi biriniz sakın durgun suya küçük abdest bozup da sonra oradan yıkanmaya kalkmasın"* buyurmuştur.[308]

Hadisle ilgili müellif *el-Bahr*'daki (I, 83) şu açıklamayı nakletmektedir: Bol miktardaki suya karışan az bir miktardaki idrarın onun rengini ve kokusunu değiştirmeyeceği malumdur. Bununla birlikte Hz. Peygamber (s.a.v.) böyle bir suda yıkanmayı yasaklamıştır. *"Biriniz uykudan uyandığı zaman su kabına sokmadan elini üç kere yıkasın. Çünkü elinin gece nerelerde bulunduğunu bilmez"*[309] hadisi de buna delâlet etmektedir. O (s.a.v.), tenâsül organına dokunmadan dolayı pislik bulaşma ihtimalini dikkate alarak ihtiyaten elleri yıkamayı emretmektedir. Böyle bir dokunmadan dolayı bulaşabilecek pislikle suyun değişmeyeceği bilinmektedir. Bununla birlikte içine düşen az da olsa pislik hakikatte onu ifsad etmiş olmasaydı, o takdirde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in köpeğin yaladığı kabı ihtiyaten yıkamayı emretmesinin bir mânası olmazdı. Nitekim köpeğin yalamasıyla içinde bulunan suda bir değişiklik meydana gelmediği halde Resûlullah (s.a.v.), *"Köpek yaladığı zaman kabınızın temizliği yedi kere yıkanmakla olur"* buyurmuştur.[310] Netice itibariyle bu deliller, suya pislik karıştığı kanaati oluştuğunda onun kullanılmayacağını göstermektedir. Bu noktada suyun iki

---

308 Buhârî, "Vudu", 68; Müslim, "Tahâret", 94-96; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 36.

309 Buhârî, "Vudu", 25; Müslim, "Tahâret", 87; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 49.

310 Müslim, "Tahâret", 93; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 37.

kulleden daha az veya daha çok olması, suyun evsafının değişmesi veya değişmemesi arasında herhangi bir fark yoktur. Bu, İmam Ebû Hanife (r.a.)'in görüşüdür.

Kulleteyn Hadisi:

Bir şeyin bir şekilde sınırlandırılmaya gidilmesi ve ona bir konulması ancak nasla olabilir. Ne var ki biz konuyla ilgili herhangi bir nas bilmemekteyiz. Aşağıda ayrıca zikredileceği üzere konuyla ilgili nakledilen kulleteyn hadisinin muhtevası ise doğru olarak tespit edilememiştir. Hadisin konuyla ilgili iddia edildiği şekilde delil olması da mümkün değildir. Hadis, İmam Şafiî, Ahmed b. Hanbel, *Sünen-i erbaa* müellifleri, İbn Huzeyme, İbn Hibbân, Hâkim en-Nîsâbûrî, Dârekutnî ve Beyhakî tarafından Abdullah b. Abdullah vasıtasıyla Hz. Ömer (r.a.)'den rivayet edilmiştir. Ebû Dâvûd rivayeti şöyledir: Evcil ve yabânî hayvanların uğrağı olan suyun durumu sorulduğunda Resûlullah (s.a.v.), *"İki kulle miktarında olan su pislik tutmaz"* şeklinde cevap vermiştir.[311] Hâkim en-Nîsâbûrî rivayeti, *"İki kulle miktarında olan suyu hiçbir şey pisletemez"*, Ebû Dâvûd'daki diğer bir rivayetin ve İbn Mâce rivayetinin lafzı ise *"Çünkü su pis olmaz"* şeklindedir.

Hâkim en-Nîsâbûrî, "Hadis, Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahihtir, her ikisi de tüm ravilerinin rivayetlerini delil olarak zikretmişlerdir" demiştir. İbn Mende'nin açıklaması ise söyledir: Hadis Müslim'in şartlarını taşımaktadır. Hadis Velid b. Kesir'e dayanmaktadır. Onun hadisi aldığı kimselerle ilgili Muhammed b. Ca'fer b. Zübeyr, Muhammed b. Abbâd b. Ca'fer, Ubeydullah b. Abdullah b. (Büyük) Ömer ve Abdullah b. Abdullah b. (Küçük) Ömer olmak üzere farklı isimler zikredilmiştir. Bize göre bu durum hadisin sıhhatini engelleyen bir kusur değildir. Zira sözü edilen ravilerin hıfz sahibi oldukları düşünüldüğünde hadisin güvenilir raviler vasıtasıyla nakledildiği sonucuna varılır. Araştırma sonucu tespit edilen hadisin gerçek isnadı ise; Velid b. Kesir > Muhammed b. Abbâd b. Ca'fer > Abdullah b. Abdullah b. Ömer ve Muhammed b. Ca'fer b. Zübeyr > Ubeydullah b. Abdullah b. Ömer şeklindedir. Bu iki isnad dışında nakledenler ya-

---

311 Ahmed b. Hanbel, II, 12; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 33; Tirmizî, "Tahâret", 50; Nesâî, "Tahâret", 43; İbn Mâce, "Tahâret", 75; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 49; İbn Hibbân, *Sahih*, IV, 54 (*Sahihhayn*'ın şartlarına uygun bir isnadla); Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 132; Dârekutnî, *Sünen*, I, 14; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 262. Hadis sahihtir.

nılmıştır. *Kütüb-i sitte* müellifleri Ebû Üsâme > Velid b. Kesir isnadıyla iki farklı yoldan da rivayet etmişlerdir.

Hâkim en-Nîsâbûrî ve diğer müelliflerin nakilde bulundukları Hammad b. Seleme > Asım b. Münzir > Abdullah b. Abdullah b. Ömer > babası şeklinde hadisin üçüncü bir isnadı daha vardır. Bu isnad hakkındaki soruya İbn Maîn "ceyyid: sağlamdır" diye cevap vermiştir. İbn Uleyye'nin hadisi merfû olarak rivayet etmediği hatırlatıldığında ise, "İbn Uleyye hadisi doğru ezberlemese de hadisin isnadı ceyyiddir" demiştir.

İbn Abdilberr'in *et-Temhid*'deki açıklaması şöyledir: Kulleteyn hadisi hakkında İmam Şafiî'nin görüşü usul açısından zayıf, rivayet açısından ise sahih değildir. Zira âlimlerden bir grup hadisi eleştirmiş, kulleteynin mahiyeti ve miktarı hususunda rivayet veya icmâ yoluyla herhangi bir bilgi bulunamamıştır. *el-İstizkar*'da ise, "Hadis illetlidir, İsmail el-Kâdî onu eleştirmiş ve reddetmiş" demiştir. Tahâvî de 'kulleteynin mikdarı belirli olmadığı için ona göre amel edemeyiz' açıklamasını yapmıştır.

Hadisle ilgili İbn Dakîki'l-Îd'in açıklaması şöyledir: Bazı âlimler hadisin sahih olduğunu söylemişlerdir. Fakihlerin metoduna göre hadis sahihtir. Zira bazı lafızları sebebiyle isnadında problem bulunsa da bunlarla ilgili rivayetler arasındaki çelişkiler giderilmek suretiyle makul açıklama yapılabilir. Ancak ben, kulleteynin şeran itibara alınması gereken miktarını tespitte dinen delil olabilecek bir veriye sahip olunmadığı için onu terk ettim.

İbn Dakîki'l-Îd problemli rivayetle İbn Adi'nin rivayet ettiği İbn Ömer (r.a.) hadisini kastetmiş olmalıdır. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Su Hecer küpleriyle iki kulle (küp) miktarına ulaşınca pislik tutmaz"* demiştir.[312] *et-Telhîsü'l-habir*'de (I, 5) zikredildiği üzere bu hadisin isnadında bulunan Muğire b. Saklâb münkerü'l-hadîs (rivayetlerinin çoğu münker) olarak nitelenmiştir. Onun hakkında Nüfeylî, "Rivayetine güvenilmez", İbn Adi ise, "genelde rivayetleri desteklenecek durumda değildir" demişlerdir. *et-Telhîsü'l-habir*'de (I, 6) şu bilgilere de yer verilmektedir: Ebû Ubeyd'in *Kitabu't-tuhûr*'da belirttiği üzere Şafiîler Arapların şiirlerindeki yaygın kullanımı esas alarak hadiste kastedilen kullenin Hecer küpleri olduğunu söylemişlerdir. Hattâbî Hecer küplerinin Araplarca bilindiğini, kapasitelerinin belirli olduğunu, kullenin ise müşterek bir lafız olduğunu söylemiş-

312 Farklı lafızlarla, Ebû Dâvûd, "Tahâret", 33; İbn Mâce, "Tahâret", 75.

tir. Onun anlamlarından biri olan "kap" şeklinde anlaşılması halinde geriye ondan maksadın büyük mü yoksa küçük mü olduğu meselesi kalmaktadır. Onun büyük olduğunun delili ise Hz. Peygamber (s.a.v.)'in limit belirlerken sayı kullanmasıdır. Zira büyük bir kabı ölçü olarak belirlemesi mümkün iken iki küçük kulleyi esas almasının bir manası olmaz.

İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'deki (I, 300) açıklaması ise şöyledir: Büyük kullenin ne olduğu konusunda Hicaz bölgesinin örfü esas alınır. *Tâbiu'l-âsâr*'da (s. 68) şöyle denir: Nakledilen kulleteyn hadisleri, havuzlarda olduğu gibi suyun yerdeki yaygınlığı şeklinde anlaşılmalıdır. Konuyla ilgili hadisler sorulan bir soruya cevap olarak söylenmiştir. İki kule su derinliği avuçlandığında dibi görünmeyecek tarzda yayvan bir şekilde yayılması halinde bir ucundaki hareket diğer uca sirayet etmeyecek kadar bir alan tutar. Mezhebimizde çok suyun ölçüsü de işte budur. Halkın anlaması için âlimler bunu 10x10 zira (arşın) olarak belirlemiştir. Bu, asrının önde gelen âlimlerinden muhaddis Reşid Ahmed el-Kenkevî'nin açıklamasıdır. Onun anlattığını biz de denedik, aynen dediği gibi olduğunu gördük. Suyun çokluğu için 10x10'luk alan belirleme yoluna gidilmesinin hikmeti, içine düşen pisliğin dağılıp yok olması ve avuçlanarak alındığı yüzeyde etkisini göstermemesidir. Suyun alanının azalması halinde, suyun yüzeyinde pisliğin gözükmesi ve etkisini her yerde göstermesi söz konusudur.

217. Ebû Hureyre (r.a.)'in rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Köpek birinizin kabını yaladığı zaman önce içindekini döksün sonra da yedi kere yıkasın"* buyurmuştur.[313]

Dârekutnî hadisin isnadının hasen, ravilerinin ise güvenilir olduğunu söylemiştir. *et-Telhîsü'l-habir*'de zikredildiği üzere hadisi İbn Huzeyme *Sahih*'inde "Fe'lyuhrikhu" lafzıyla rivayet etmiştir.

Hadiste, suyun evsafından herhangi bir değişiklik bulunmadığı halde Hz. Peygamber (s.a.v.) köpeğin yaladığı kaptaki suyun pislendiğini haber vermekte ve dökülmesini emretmektedir. Bu durum, küp dâhil küçük veya büyük kaplarda bulunan suyun içine düşen pislik sebebiyle değişiklik meydana gelmese de pislendiğini göstermektedir. Kulleteyn hadisi ise gerek metninde gerekse isnadında bulunan kusurları sebebiyle sahih değildir. Konuyla ilgili geniş bilgi edinmek isteyen önde gelen âlimlerden Nîmevî'nin *Âsârü's-sünen* (I, 4-6) isimli eserine bakabilir. Bu konuda Zehebî'nin açıklaması esas itibariyle yeterlidir. O *Mîzânü'l-i'tidâl*'de Hasan b. Muhammed b.

Yahya el-Alevî isnadıyla Cabir b. Abdullah (r.a.)'den merfû olarak nakledilen, *"Ali insanların en hayırlısıdır. Ondan yüz çeviren kafir olur"* rivayeti hakkında Hatîb el-Bağdâdî'nin, "Bu, münker bir hadistir, onu el-Alevî'den başkası bu isnadla rivayet etmemiştir. Dolayısıyla böyle bir hadis sabit değildir" der. Zehebî der ki, Hatib el-Bağdâdî'nin "sabit değildir" demesi kulleteyn, dayıların mirasçı olacağı ve benzeri rivayetler hakkındadır, yoksa uydurma olduğunda şüphe bulunmayan yukarıdaki el-Alevî haberi gibi rivayetleri dikkate almaya bile değer bulmaz. Bu tür saçmalıkları benimseyen nasipsizlerden Allah (c.c.)'e sığınırız. Kulleteyn hadisinin sahih olduğunu bir an kabul etsek bile o takdirde Tirmizî'nin rivayetinden de anlaşıldığı gibi kulleden yerdeki su birikintisi kastedilmektedir. Nitekim onun rivayetine göre İbn Ömer (r.a.) şöyle anlatmıştır: Çöldeki evcil ve yabanî hayvanların uğrağı olan suyun durumunu sorduklarında Resûlullah (s.a.v.)'e, *"İki kulle miktarında olan su pislik tutmaz"* buyurmuştur. (Tirmizî, "Tahâret", 50) Çöldeki suların genellikle yayvan su birikintisi şeklinde olduğu ve kulleteynin de enine ve boyuna on arşınlık bir alanı kapsadığı bilinmektedir. Üstat bu bilgileri *Tâbiu'l-âsâr*'da muhaddis Kenkevî'den nakletmektedir.

Çöldeki suların genellikle yayvan su birikintisi şeklinde olduğunu kabul edelim. Ancak her zaman böyle olmayacağı düşünülmelidir. Yüzeyi az, derinliği fazla su da olabilir. Bu durumda hadisin umumiyet ifade eden lafzı nasıl tahsis edilecektir? sorusu akla gelebilir. Bu sorunun cevabı suda değişiklik meydana getirmese de içine pislik düşen kuyunun pisleneceğine dair deliller çerçevesinde zikredilecektir. Kuyu suları genellikle iki kulleden fazla olur. Özellikle suyu kesilmeyen zemzem kuyusu böyledir. Böylece kulleteyn hadisinin kuyular gibi derin sular hakkında değil, hadisteki bazı ifadelerin de işaret ettiği gibi yayvan su birikintileri ile ilgili olduğu ortaya çıkmaktadır.

Buzâa Kuyusuyla İlgili Hadis

Burada Buzâa kuyusuyla ilgili rivayeti de zikretmeliyiz. Tirmizî'nin Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)'den rivayetine göre, "Hayız bezlerinin, köpek leşlerinin ve kokuşmuş nesnelerin atıldığı bir kuyu olan Buzâa kuyusundan abdest alabilir miyiz?" sorusuna Resûlullah (s.a.v.), *"Su temizdir, onu hiçbir şey pisletmez"* diye cevap vermiştir.[314] Tirmizî hadisin hasen olduğunu söylemiştir. Buzâa hadisini en güzel rivayet eden Ebû Üsame'dir. Bu-

313 Müslim, "Tahâret", 89; Nesâî, "Tahâret", 63; Dârekutnî, *Sünen*, I, 64.

314 Tirmizî, "Tahâret", 49; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 34.

zâa kuyusu hakkında Ebû Saîd hadisi Ebû Üsâme tarikinden daha sağlam bir yolla rivayet edilmemiştir. Bu hadis Ebû Saîd'den birkaç tarikle rivayet edilmiştir. Ahmed b. Hanbel, Yahya b. Maîn ve Muhammed b. Hazm hadisin sahih olduğunu söylemişlerdir. İbn Mende ise hadisin isnadının meşhur olduğunu belirtmiştir. (*et-Telhîsü'l-habîr*, I, 3-4)

Buna şöyle cevap verilir: *et-Telhîsü'l-habîr*'de (I, 3-4) nakledildiğine göre hadisle ilgili İmam Şafiî'nin açıklaması şöyledir: Buzâa kuyusu gerçekten büyük ve geniştir. İçerisine atılan pislikler onun kokusunu ve rengini değiştirmiyor, bunlardan dolayı kuyuda pis kokular da oluşmuyordu. "İçerisine bazı pisliklerin atıldığı zikredilerek Buzâa kuyusundan abdest alabilir miyiz?" diye sorulduğunda Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Suyu hiçbir şey pisletmez"* diye cevap vermiştir.[315] Ebû Dâvûd'un rivayetindeki, "Kuyudaki suyun renginin değişmiş olduğunu gördüm" (Ebû Dâvûd, "Tahâret", 34) şeklindeki beyanı hakkında *Avnü'l-ma'bûd*'da Nevevî'nin, "Hadiste kastedilen suyun içine düşen pislikle bozulmayacağı değil, suyun uzun süre durması ve kaynak olması itibariyle bozulmayacağıdır." şeklindeki açıklamasına yer verilmektedir.

İbnü'l-Münzir'in, "Az olsun çok olsun içine düşen pislikle tadı, rengi ve kokusu değişen suyun pis olacağı hususunda âlimler icmâ etmişlerdir" açıklaması sebebiyle hadisi söz konusu şekilde açıkladık. Bir sonraki başlıkta konuyla ilgili başka bir hadis zikredilecektir. Onun konuya delâleti açıktır. Akmayan sudan kastedilen "az su" dur.

218. İbn Sîrîn'in nakline göre zenci bir adam Zemzem kuyusuna düştü ve öldü. İbn Abbas (r.a.) adamın cesedinin kuyudan çıkarılmasını ve kuyunun boşaltılmasını emretti. Rükün tarafındaki gözeden gelen suyu boşaltamadılar. Bunun üzerine kuyunun suyunun boşaltılabilmesi için İbn Abbas (r.a.) gözenin kıbtî ve ipekli şal ile tıkanmasını emretti. Kuyuyu boşalttıklarında fışkırarak yeniden doldu.

Haberi Dârekutnî rivayet etmiştir. (*Sünen*, I, 33) *Âsârü's-sünen*'de (I, 9) ifade edildiği üzere isnadı sahihtir.

Zemzem kuyusunun suyunun iki kulleden fazla olduğu ve içerisinde bir kimsenin ölmesiyle değişiklik meydana gelmeyeceği bilinmektedir. Buna rağmen İbn Abbas (r.a.) kuyunun mendup olacağı için değil, vücubiyet ifade ettiği için boşaltılmasını emretmiştir. O kadar ki o, rükun rafındaki gö-

315 Tirmizî, "Tahâret", 49; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 34. Hadis sahihtir.

Âsârü's-sünen'de (I, 9) nakledildiğine göre İbnü'l-Hümam da *Fethu'l-kadîr*'de haberin sahih olduğunu söylemiştir.

Haberin bir önceki gibi aynı hususa delâlet ettiği açıktır. Nimevî söz konusu haberle ilgili birbirini destekleyen birçok isnad zikretmektedir. Geniş bilgi için onun haşiyesine bakılabilir. Beyhakî'nin, "Bu haber Mekkeliler tarafından bilinmemektedir. İmam Şafiî'nin 'Bu haber İbn Abbas (r.a.)'den sabit değildir' şeklindeki açıklamasının olduğu tarzındaki beyanlar bizleri yanıltmamalıdır. Bir haberin isnadı sahih olduktan sonra sabit olmaması da ne demek oluyor?

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Su temizdir, onu hiçbir şey pisletmez"* şeklindeki açıklamasının, Buzâa kuyusu hakkında olduğu bazı şüpheler uyandırsa da esasen çok su veya akan su ile ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Üç Sünen müellifi ve diğer hadis âlimlerinin rivayet ettiği, Ahmed b. Hanbel'in sahih, Tirmizî'nin ise hasen olduğunu belirttikleri hadis Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)'den rivayet edilmektedir. Buna göre sahâbe, "Hayız bezlerinin, köpek leşlerinin ve kokuşmuş nesnelerin atıldığı bir kuyu olan Buzâa kuyusundan abdest alabilir miyiz?" diye sormuştur. Resûlullah (s.a.v.) de, *"Su temizdir, onu hiçbir şey pisletmez"* demiştir. (*Âsârü's-sünen*, I, 6, 7) Evet rivayet Buzâa kuyusu hakkındadır. Ancak bu hadis onun suyunun akıcı olduğuna yorulur. Nitekim Tahâvî onun akarı olan bir kuyu olduğunu ileri sürmüştür. O, Buzâa kuyusunun akarsu kabilinden olduğunu Ebû Ca'fer Ahmed b. Ebî İmrân > Ebû Abdullah Muhammed b. Şuca'es-Selcî isnadıyla Vâkidî'den de rivayet etmiştir. Buna göre Buzâa kuyusundan bahçelerin sulanması için bir su yolu (ark) vardı. (*Âsârü's-sünen*, I, 7) Tespitlerimize göre Tahâvî'nin hocası güvenilir bir ravidir. Nitekim Suyûtî'nin *Husnü'l-muhâdara*'da (I, 198) naklettiği üzere İbn Yunus *Târîh*'inde onun sika olduğunu belirtmektedir. Muhammed b. Şuca' es-Selcî ise olgun bir insan olarak tanınmakla birlikte hadis rivayeti açısından muhaddisler tarafından zayıf bulunmuştur. Nitekim Zehebî *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*'sında on dördüncü tabakada zikrettiği Muhammed b. Şuca' es-Selcî hakkında şöyle demektedir: Muhammed b. Şuca' Bağdatlı önde gelen Hanefî fakihlerden biridir. İbnü's-Selcî diye tanınır. İbn Uleyye, Veki, Ebû Üsâme ve akranlarından hadis işitmiştir. Arapçayı Yahya b. Adem'den, fıkhı Hasan b. Ziyad'dan öğrendi. Teheccüd namazını ihmal etmeyen, sıkça Kur'an okuyan âbid ve âlim bir kimseydi. "Ehl-i hadis onu ağır bir şekilde eleştirmektedir. İbnü'l-Cevzî'nin onun hakkında İbn Adî'nin 'teşbihle ilgili hadisler uydurur ve

onları ehl-i hadise nispet ederdi' açıklamasını nakletmektedir" şeklindeki iddialara Aynî, *el-Binâye şerhu'l-Hidâye* isimli eserinde şöyle cevap vermektedir: Onun *er-Red ale'l-müşebbihe* isimli bir eseri bulunmaktadır. Müşebbiheye reddiye yazmış bir âlimin teşbihle ilgili hadis uydurduğu nasıl iddia edilebilir? O, dindar, abid, salih bir kimse olup döneminde ehl-i re'yin önde gelen bir fakihi idi. Ali el-Kârî de *Tabakât*'ında abid bir kimse olarak nitelediği Muhammed b. Şuca'ın kendi döneminde ehl-i re'yin önde gelen bir fakihi olduğunu, fıkıh, hadis ve kıraatta önde gelen âlimler arasında yer aldığını söylemektedir. Hâkim ise Muhammed b. Ahmed b. Musa el-Kummî'nin babası vasıtasıyla onun altmış küsur cüzlük *Kitâbü'l-menâsik* isimli eserini rivayet ettiğini, ayrıca onun *Tashîhu'l-âsâr* isimli hacimli bir eserinin bulunduğunu haber vermektedir. Aynı bilgiler *el-Behiyye*'de (s. 70) de zikredilmektedir. Sonuç itibariyle o, mezhebimizin dikkate aldığı önde gelen âlimlerdendir.

Mecmau'z-zevâid'de (I, 288) belirtildiği üzere birçok âlim güvenilir olduğunu belirtmesine rağmen Vâkidî hakkında da eleştiriler bulunmaktadır. Üstad'ın *Tâbiu'l-âsâr*'daki (s. 68) açıklaması şöyledir: Vâkidî'nin güvenilir olmadığını kabul etsek bile zayıf ravi, en azından bir ihtimalin varlığını ortaya çıkarır. Bu kadarı da tearuzun giderilmesinde ve konu ile ilgili rivayetin mutlak hakikatmiş gibi kabulüne engel olmada etkin olur. Nîmevî'nin açıklaması ise şöyledir: Vâkidî, her ne kadar muhaddislere göre hadis rivayetinde cerh edilen biri olsa da o, megâzî, siyer Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sağlığında ve vefatından sonra meydana gelen olaylar hakkında otoritedir. Üstelik o, Medinelidir. Medine ve kuyularını başkalarından daha iyi bileceği şüphe götürmez bir gerçektir. Dolayısıyla onun verdiği bilgiler İbnü'l-Cevzî ve konunun başında zikredilen Ebû Dâvûd'un haberindeki kim oldukları belli olmayan ravilerin bildirdiklerinden daha makbuldür. Nitekim Buzâa kuyusu hakkında el-Akta' diye tanınan Ebû Nasr'ın açıklaması da şöyledir: Güzel koku kullanmaktan hoşlanan, temizliğe önem veren, suyun içine sümkürmeyi bile yasaklayan Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözü edilen özellikleri taşıyan kuyudan abdest aldığı sanılmamalıdır. Bu durum kuyunun sözü edilen özelliklere cahiliye döneminde sahip olduğunu göstermektedir. (Önceki halini dikkate alarak) Müslümanlar kuyudaki suyun kullanımından şüphelenmişler, Hz. Peygamber (s.a.v.) de kuyudan bol miktarda suyun çekilmesiyle bunların etkisinin kalmadığını açıklamıştır. (*Âsârü's-sünen*, I, 7-8)

Bize göre "Hayız bezlerinin, köpek leşlerinin ve kokuşmuş nesnelerin atıldığı bir kuyu olan Buzâa kuyusundan abdest alabilir miyiz?" sorusunu soran bununla söz konusu pisliklerin vaktiyle atılmış olduğunu kastetmiştir. Onun kuyu hakkındaki açıklamalarının aşırı kötüleyici bir üslup kullanmasından, kuyunun geçmişteki durumunu kastederek şu anda abdest alınıp alınmayacağını sorduğu anlaşılmaktadır. el-Câmî'nin *Şerhu'l-Kâfiye*'de (s. 287) zikrettiği gibi bu, "Dün şehre girinceye kadar gece boyunca yürüdüm" sözündeki gibi mübalağalı bir ifadedir. Bu, gerçekten güzel bir yorumdur.

Beyhakî'nin *el-Ma'rife*'de nakline göre İmam Şafiî, "Buzâa suyu bol geniş bir kuyu idi. İçerisine atılan pislikler suyunun rengini ve tadını değiştirmediği gibi onda pis koku da oluşturmazdı" demiştir. (*Âsârü's-sünen*, I, 6) Bu, günümüzdeki büyük havuzlarda olduğu gibi eni ve boyu on arşından fazla olması halinde söz konusu olabilir. Zira daha küçüklerinde pislik kısa zamanda suyun tamamını kaplayabilir. Hayız bezleri, köpek leşleri ve kokuşmuş nesneler atılmasına rağmen suyunda bir değişiklik meydana gelmediğine göre Buzâa kuyusu günümüzdeki havuzlardan daha büyük olmalıdır. Abdürrezzak b. Hemmam'ın Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)'den yaptığı rivayette bu kuyudan söz ederken "gölet" kelimesini zikretmesi de bunu destekler mahiyettedir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.) içerisine köpek leşleri ve kokuşmuş nesneler atılmış olan bir göletten abdest almış veya su içmişti. Kendisine bu durum hatırlatılınca *"Su temizdir, onu hiçbir şey pisletmez"* buyurmuştur. (Abdürrezzak b. Hemmam, *el-Musannef*, I, 78; Ali el-Muttakî, *Kenzü'l-ummâl*, V, 140) Bu rivayet en azından bir ihtimal oluşturur. Şafiîlerin Buzâa hadisine sarılmaları ve kendi görüşlerini onunla temellendirmeye çalışmaları uygun olmaz.

2. Evsafı Değişmedikçe Suyun Temiz Olduğu

220. Muhammed b. Haccac > Ali b. Ma'bed > İsa b. Yunus > Ahvas b. Hakîm > Raşid b. Sa'd isnadıyla nakledildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Rengi, tadı veya kokusu değişmedikçe suyu hiçbir şey pisletemez"* buyurmuştur. (Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 16; Dârekutnî, *Sünen*, I, 29)

et-Telhîsü'l-habîr'de (I, 4) zikredildiği üzere hadisi Tahâvî ve Dârekutnî, Raşid b. Sa'd vasıtasıyla *"Kokusu veya tadı değişmedikçe suyu hiçbir şey pisletemez"* lafzıyla mürsel olarak rivayet etmişlerdir. Tahâvî *"tadı"* kelimesinin ilâvesiyle rivayet etmiştir.

Ebû Hatim, Raşid b. Sa'd'ın söz konusu mürselinin sahih olduğunu

söylemiştir. Belirli şartları taşıyan mürsel bize göre delil olmaktadır. Bu da o kabildendir. Müellif, Zeylaî'nin *Nasbu'r-râye*'de (I, 50) Beyhakî'nin Ahvas b. Hakîm hakkında eleştiri bulunduğunu ifade ettiğini naklettiğine dikkat çekmektedir. Ancak biz, sözü edilen hadisin sahih olduğunu söyleyen âlimlerin bu eleştiriyi dikkate almadıklarını ve böylesi ihtilafların sıhhate engel olmadığına işaret etmeliyiz.

221. Ebû Ümâme el-Bâhilî'nin nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Kokusunu veya tadını değiştirmedikçe suyu hiçbir şey pisletemez"* buyurmuştur.

Hadisi Taberânî *Mu'cemü'l-kebîr* ve *Mu'cemü'l-evsat*'ta rivayet etmiştir. İbn Mâce'nin Ebû Ümâme *el-Bâhilî*'den rivayeti, *"Kokusu, tadı ve rengi değişmedikçe"* şeklindedir.[316] İsnadında Rişdîn b. Sa'd bulunmaktadır. *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 87) ifade edildiği üzere o zayıf bir ravidir. Ancak *Tehzîbü't-Tehzîb*'de (III, 377) de zikredildiği gibi Heysem b. Harice onun güvenilir olduğunu söylemiştir. Daha önce de ifade edildiği üzere özellikle de hadis sahih mürsel ile desteklendiğinde böylesi ihtilaflar hadisin sıhhatine engel teşkil etmez.

Hadisle ilgili müellifin açıklaması şöyledir: İbn Mâce rivayetindeki "vav" harfi birinci hadiste zikredilen ve çeşitleme bildiren "ev" edatı mânasındadır. Buna göre suyun pislenmesi için bu üç özellikten sadece birinin değişmiş olması yeterlidir. Bir önceki konu başlığında az suyun, içine düşen pislikle bozulacağı hususu ele alınmıştı. Sözü edilen hadis umumiyet ifade etmekteydi. Onun bir kısmı tahsis edilmiştir. Böylece konuyla ilgili hadislerin başlığa delâleti de ortaya çıkmıştır.

3. Akıcı Kanı Olmayan Hayvanın Ölmesiyle Suyun Kirlenmeyeceği

222. Ebû Hureyre (r.a.)'in rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Birinizin kabına sinek düştüğünde, önce kaba tamamını daldırsın sonra çıkartıp atsın. Çünkü sineğin bir kanadında dert diğer kanadında ise devası bulunur"* buyurmuştur. (Buhârî, "Tıp", 58)

Hadisle ilgili müellifin açıklaması şöyledir: Akıcı kanı olmayan hayvanların hükmü de sinek gibidir. Sineğin hükmü hadisle belirlenmiş, benzeri hayvanların hükmü ise ona kıyasla tespit edilmiştir. Aşağıda zikredilecek

---

[316] Hadis zayıftır. Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, VIII, 104; İbn Mâce, "Tahâret", 76. Hadisin isnadı zayıftır. Heysemî hadisin zayıf olduğunu söylemişdir.

olan Dârekutnî'nin Selman (r.a.)'den rivayeti de bu kıyası desteklemektedir. Ebû Hureyre (r.a.) hadisinin konuya delâleti açıktır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) ölüp ölmediğine bakmaksızın içine düşen sinek sebebiyle kapta bulunan nesnenin pis olduğuna hükmetmemiştir.

223. Bakıyye > Saîd b. Ebû Saîd ez-Zebîdî > Bişr b. Mansur > Ali b. Zeyd b. Ced'ân > Saîd b. Müseyyeb > Selman (r.a.) isnadıyla nakledildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) ona, *"Selman! Kanı olmayan bir canlının içine düştüğü ve öldüğü her yiyecek ve içeceğin yenmesi, içilmesi helâldir. Ayrıca onunla abdest de alınabilir"* buyurmuştur.

Hadisi Dârekutnî rivayet ettikten (*Sünen*, I, 37) sonra, "Onu Saîd b. Ebî Saîd ez-Zebîdî'den Bakıyye'den başkası rivayet etmemiştir. O ise zayıf bir ravidir" açıklamasını yapmıştır. İbn Adî de onu *el-Kâmil*'inde (III, 406) rivayet etmiş ve Saîd b. Ebî Saîd ez-Zebîdî'in meçhûl bir ravi olduğunu ve hadisinin sahih olmadığını söylemiştir.[317]

Burada Saîd b. Ebî Saîd ez-Zebîdî ve isnadla ile ilgili tespitlerimizi zikretmemiz yerinde olacaktır. Şöyle ki, İbnü'l-Hümam'ın *el-Feth*'deki açıklaması şöyledir: Bu, Hatîb el-Bağdâdî'nin söz konusu ettiği Saîd'dir. O, babasının isminin Abdülcebbar, kendisinin de sika olduğunu söylemiştir. Böylece onun meçhûl olmadığı anlaşılmaktadır. Buna rağmen hadisi hasen seviyesindedir. Bakıyye b. Velid ise sika olup İmam Müslim'in ravilerindendir. O, tedlis yapabilen biridir ancak burada "haddesenî" diyerek hadisi semâ yoluyla aldığını açıkça ifade etmiştir. İsnaddaki diğer raviler ise güvenilirdir. İsnadla ilgili sözü edilen tenkitler bulunmakla birlikte bunlar hadisin hasen olmasını engelleyecek durumda değildir.

Hadisin konuya delâleti açıktır. Hadis hakkındaki problem Saîd b. Ebî Saîd ve Saîd b. Abdülcebbar'ın aynı kişi zannedilmesidir. İbn Hacer'in *Tehzîbü't-Tehzîb*'te zikrettiğinin aksine onlar ayrı iki kimsedir. Tespitlerimize göre İbn Hacer onunla ilgili bilgiyi İbn Adî'den almış fakat onun verdiği bilgiyi doğru bulmayarak onların aynı şahıs olduğu sonucuna varmıştır. *Tehzîbü't-Tehzîb*'te (IV, 37) yer alan "Saîd b. Ebî Saîd ez-Zebîdî, İbn Abdülcebbar'dır" açıklaması da buna delâlet etmektedir. *et-Takrîb*'deki (s. 70-71) açıklaması ise şöyledir: Saîd b. Ebî Saîd, İbn Abdülcebbar'dır. Saîd b.

---

317 İbn Adî'nin Saîd b. Ebî Saîd ez-Zebîdî hakkındaki açıklaması şöyledir: O meçhûl bir ravidir. Hımslı olduğunu zannediyorum. Ondan Bakıyye ve başkaları rivayette bulunmuştur. Hadisi sahih değildir (*el-Kâmil*, III, 405).

Abdülcebbar ez-Zebîdî, Ebû Osman Saîd b. Ebî Saîd el-Hımsî'dir. Ebû Osman el-Hımsî zayıftır, Cerir onun yalan söylediği görüşündeydi. Bilindiği gibi İbn Hacer *et-Takrîb*'ini *Tehzîbü't-Tehzîb*'ten sonra telif etmiştir. *et-Takrîb*'deki açıklaması, Saîd b. Ebî Saîd ve Saîd b. Abdülcebbar'ın aynı kişi olduğuna delâlet etmektedir. O, bunun dışında bir açıklamada da bulunmamıştır. *Lisânü'l-Mîzân*'daki (VI, 560-561) açıklaması ise şöyledir: Ebû Osman Saîd b. Abdülcebbar ez-Zebîdî el-Hımsî, Saîd b. Ebî Saîd'dir. Başka bir yerde de Saîd b. Ebî Saîd ez-Zebîdî, İbn Abdülcebbar'dır demektedir. İbnü'l-Hümam'ın açıklamaları da bu yöndedir. Doğrusu da budur. İbnü'l-Hümam'ın açıklamalarından, Hatîb el-Bağdâdî'ye göre İbn Abdülcebbar'ın güvenilirliği ve onun kesinlikle meçhûl olmadığı da anlaşılmaktadır. Böylece o, İbn Abdülcebbar hakkındaki tenkitleri cevaplamıştır.

4. Mâ-i Müsta'melin Temiz Fakat Temizleyici Olmadığı

Bu başlık altında abdest, gusül gibi hükmî temizlikte kullanılmış suyun (mâ-i müsta'melin) maddî bakımdan temiz olmakla birlikte ikinci defa hükmî temizlikte kullanılamayacağı konusu incelenecektir.

224. Muhammed b. Münkedir'in nakline göre Cabir b. Abdullah (r.a.) şöyle anlatmıştır: Resûlullah (s.a.v.) hastalığımda beni ziyarete gelmişti. Ben baygındım. O (s.a.v.) abdest almış ve abdest suyundan üzerime dökmüş, ben de ayılmışım. (Buhârî, "Vudu", 44)

Hadisin kullanılmış suyun (mâ-i müsta'mel) temiz olduğuna delâleti açıktır. Şöyle ki, Hz. Peygamber (s.a.v.) bereketiyle şifa bulması amacıyla abdest suyunu Cabir (r.a.)'in üzerine dökmüştür. Pis olan şeyde ise bereket olmaz. Şu halde kullanılmış su temizdir. Hadisle ilgili *Fethu'l-bârî*'deki (I, 261) açıklama şöyledir: Hadisten Hz. Peygamber (s.a.v.)'in abdest aldığı sudan ya da abdestten arta kalan kısımdan döktüğü anlaşılabilir. Burada kastedilen abdest için kullandığı sudur. Nitekim Buhârî İ'tisâm bölümünde "üzerime abdest suyunu döktü", Ebû Dâvûd'da "abdest aldı ve üzerime döktü" lafızlarıyla rivayet etmişlerdir.

225. Ca'd'in nakline göre Saib b. Yezid şöyle anlatmıştır: Teyzem beni Resûlullah (s.a.v.)'e götürerek düştüğümü söyledi. Hz. Peygamber (s.a.v.) başımı okşadı, bana hayır duada bulundu. Daha sonra abdest aldı. Ben de abdest suyundan içtim. (Buhârî, "Vudu", 40)

Yukarıdaki hadiste açıklandığı üzere Hadisin kullanılmış suyun (mâ-i müsta'mel) temiz olduğuna delâleti açıktır.

226. Ebû Hureyre (r.a.)'in nakline göre Resûlullah (s.a.v.)'e, *"Cünüp iken durgun suda yıkanmayın"* buyurdu. Hadis ravisinin, "O zaman nasıl yapsın?" sorusuna Ebû Hureyre (r.a.), "Alıp (dökünerek) yıkansın" şeklinde cevap vermiştir.

Hadisi, Müslim ("Tahâret", 97) ve Ebû Dâvûd ("Tahâret", 36) rivayet etmişlerdir. Ebû Dâvûd hadisin sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır. İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de (I, 299), *"Durgun suya küçük abdest bozmayın ve cünüplük sebebiyle onda gusletmeyin"* lafzıyla rivayet etmektedir.

Hadisle ilgili İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'deki açıklaması şöyledir: Resûlullah (s.a.v.)'in yıkanmamayı istemesi durgun suyun kirlenmesine engel olma amacıyladır. Müslim rivayetindeki "Nasıl yapsın?" sorusuna Ebû Hureyre (r.a.)'in, "Alıp (dökünerek) yıkansın" şeklinde cevap vermesi de buna delâlet etmektedir. Böylece durgun suya dalınarak yıkanmanın yasaklanmasının sebebinin başkalarının kullanımına engel olunmaması olduğu anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bir sözü hangi amaçla söylediğini en iyi sahâbe bilir. Bu hadis, kullanılmış suyun (mâ-i müsta'mel) temizleyici olmadığına dair en güçlü delildir.

İbnü'l-Hümam'ın *Fethu'l-kadîr*'deki (I, 75) açıklaması şöyledir. Irak âlimleri, "Mezhebimize göre kullanılmış su temizdir. Kullanılmış suyun temizliğinden maksat, söz gelimi onun üzerimize dökülmesi halinde namaza engel olmayacağıdır. Muhakkık Mâverâünnehir âlimlerinin tercihi de kullanılmış suyun temiz olduğu şeklindedir. Fetva da buna göredir" demişlerdir. Şöyle ki, Allah tarafından bize bildirilen farzın yerine getirildiği ve bir ibâdetin yapılmasına vesile olan araç (su) kullanılması itibariyle kirlenmektedir. Bu o şeyin kendisinin özü itibariyle pis olması anlamına gelmemektedir. Suyun dinen bizzat necis (necîsü'l-ayn) olması mümkün değildir. Burada su, zekât malına benzemektedir. Kişinin malından ayırıp verdiği zekât o malın kiridir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) zekât olarak verilen malı malın kiri saymıştır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ailesine zekât verilmesi de bu sebeple haram kılınmıştır. Kirli olmakla birlikte söz konusu mal özü itibariyle necâset derecesine ulaşmamıştır. Söz gelimi bir kimse üzerinde bir dirhem zekât malı bulunduğu halde namaz kılsa namazı sahih olur. Suyun da necâset derecesine varmayacak şekilde kirlenmiş olması gerekir. Bu hüküm onun sadece temizleyici olma özelliğini giderir. Bu tespitimiz yukarıdaki kıyasın dışında özel bir delil bulunmaması durumunda

geçerliliğini korur.

Konu hakkında üstadımızın açıklaması ise şöyledir: Bu hususta en açık ve şüpheye mahal bırakmayacak delil, sahâbenin elbiselerini, kaplarını ve vücutlarını kullanılmış sudan (mâ-i müsta'mel) sakınmamaları ve pis olduklarıı düşüncesiyle onları yıkamamalarıdır. Sadece bu, kullanılmış suyun (mâ-i müsta'mel) temiz olduğuna dair yeterli bir delildir. Bazen şartlar zorladığı halde sahâbeden herhangi birinin mukim veya seferî iken kullanılmış suyla abdest aldığı da nakledilmemiştir. Abdest alırken suyu bir kapta biriktirip aynı suyla bir başkasının hatta hemen herkesin abdest alması mümkündür. Buna rağmen onlar Hicaz bölgesi gibi suyun kıt olduğu bir yerde özellikle seferî iken teyemmümle ibadet ettikleri bir zamanda kullanılmış suyla neden abdest almamışlardır? Çünkü sahâbe kullanılmış suyun temizleyici olmadığına dair yeterli delile sahipti.

227. Muhammed b. Fudayl > Ebû Sinan Dırar > Muharib isnadıyla nakledildiğine göre İbn Ömer (r.a.), "Cünüp kimsenin avuçlayıp kullandığı sudan arta kalanı necistir (pistir)" demiştir.

Umdetü'l-kârî'de (II, 23) zikredildiği üzere haberi İbn Ebî Şeybe (*el-Musannef*, I, 82) rivayet etmiştir. Tespitlerimize göre isnadı sahih, Ebû Sinan dışındaki ravileri *Sahîhayn* ravileridir. Ebû Sinan ise Müslim ravisidir.

Tespitlerimize göre İbn Maîn ve Nesâî, Muhammed b. Fudayl'ı sika olarak nitelemiş, İbn Hibbân da onu *es-Sikât*'ına almıştır. Onun hakkında İbn Sa'd, "sika, sadûk, çok hadis rivayet eder, şia yanlısı", İclî "Kufeli, sika ve şiî", Ali b. Medînî "Hadis rivayetinde sika ve sebt", Dârekutnî "Hadis rivayetinde sağlamdı. Fakat Hz. Osman (r.a.)'den yüz çevirmişti" açıklamalarını yapmışlardır. Ebû Hişam er-Rifâî ise Muhammed b. Fudayl'ı, "Allah Hz. Osman'a rahmet etsin. Ona merhamet etmeyene ise merhamet etmesin" derken ve ehl-i sünnet taraftarı olduğuna yemin ederken işittiğini söylemiştir. Ayrıca Ebû Hişam er-Rifâî mest üzerine mesh ettiğini gösteren parmak izlerini gördüğünü, arkasında defalarca namaz kıldığı halde besmeleyi açıktan okuduğunu işitmediğini de ifade etmiştir. (*Tehzîbü't-Tehzîb*, IX, 406)

Aynî, bunun Hanefîlerden kullanılmış suyun necis olduğunu benimseyenlerin en güçlü delillerinden biri olduğunu söylemiştir. (*Umdetü'l-kârî*, II, 23) Bazıları sözü edilen suyun avuçta pislik olması halinde necis olacağını ileri sürmüşlerdir. Ancak bize göre bu doğru değildir. Zira bu durumda İbn

Ömer (r.a.)'nın cünüplükten söz etmesinin bir mânası olmaz. Nitekim pisliği yıkamak sadece cünüp kimselere özel bir durum değildir. Aksine mevcut bir pisliği cünüp olsun veya olmasın herkesin yıkaması gerekir ve elin pis olarak batırılması da suyu pisler. İbn Ömer (r.a.)'nın cünüplükle sınırlaması, sözü edilen hükmün onunla ilgili olduğunu göstermektedir. Bu ise kullanılmış su hakkında Hanefîlerin görüşüyle aynıdır. Ayrıca İbn Ömer (r.a.)'nm açıklamasında avuçla alınıp kullanılan suyun necis olduğundan söz edilmektedir. Avuçta bulunan pislik sebebiyle yıkanan sudan arta kalan da ise böyle bir durum söz konusu olamaz. Sonuç itibariyle bu, son derece zorlama bir yorumdur. Doğrusu ise, Aynî'nin de zikrettiği gibi bu hadisin kullanılmış suyun pis olacağına dair en güçlü delillerden biri oluşudur. Bu, Hasan'ın Ebû Hanife (r.a.)'den rivayeti olmaktadır. *Fethu'l-kadîr*'de (I, 74) zikredildiğine göre Ebû Yusuf da Ebû Hanife (r.a.)'in bunu hafif bir necaset olarak gördüğünü rivayet etmiştir.

Konuyla ilgili İbnü'l-Hümam'ın açıklaması şöyledir: Kullanılmış suyun necis kabul edildiğine dair Hanefî görüşün izahı esas itibariyle sidik ve dışkı gibi hakiki pisliklerin izalesinde kullanılan suyun pis olmasına kıyas edilmesidir. Hakiki necâsette kullanılmış suyun durumu hakkında herhangi bir şüphe bulunmamaktadır. Hükmî necasette kullanılmış su da ona kıyaslanmaktadır. Bunların ortak noktası, her ikisinin de necâseti gidermekte kullanılmış olmasıdır. Bu ortak payda bir şeyin necis olmasının gerçek manada necis olmasına dayanmadığı prensibine binaendir. Şöyle ki, hakiki olmasının anlamı belirli bir cismin necâsetle vasıflanması manasına gelmektedir. Onların dışındakiler için necâsetin kullanımı mecazî anlamdadır. Necâsetin anlamında bizim kesin olarak bildiğimiz onun dinî bir kabul olduğudur. Böyle bir necâset bulunduğu sürece temiz suyu kullanana kadar din namaz, secde gibi ibadetlere yaklaşmayı yasaklamıştır. Kişi temiz suyu kullandığında bu niteleme ortadan kalkar. Bütün bunlar birer imtihan vesilesidir. Burada hakikî, aklî bir vasıftan söz edilemez. Böyle bir iddia kabul edilmez. İddiada bulunan da bunu ispat edemez. Dinlere göre farklılık arz etmesi de bu necâsetin hükmî ve itibarî olduğunun bir başka delilidir. Nitekim hamr (şarap) bizim dinimizde necis, diğer muharref (değiştirilmiş) dinlerde ise temiz kabul edilmektedir. Böylece onun itibari olduğu ve imtihan için yasaklandığı anlaşılmaktadır. Bu noktada (hakikî pislik olan) kan ile hades (hükmî kirlilik) arasında bir fark bulunmamaktadır. Böylece hükme etkili olanın bizzat necâset vasfı olduğu ortaya çıkmak-

tadır. Bu ise hem kıyasa esas kabul edilende hem de ona göre hüküm verilende mevcuttur. Bu sebeple aynı hüküm onun için de söz konusu olmaktadır. Bu hüküm ise hükmî kirlilikte (hades) kullanılan suyun necis (pis) olduğudur. (bk. *Fethu'l-kadîr.* I, 75)

228. Abdullah (r.a.)'in nakline göre Resûlullah (s.a.v.)'e içki içmiş bir adam getirildiğinde, *"Ey İnsanlar! Allah'ın koyduğu kurallara uymak zamanı gelmedi mi? Kim bu pislikten içerse Allah gizlediği sürece ortaya çıkarmasın. Çünkü bu durumda biz ona Allah'ın kitabını uygularız"* buyurdu.[318]

Hadisi Rezîn b. Muaviye rivayet etmiştir. *et-Terğîb*'de de ifade edildiği gibi bu lafızlarla temel hadis kaynaklarında bulunamamıştır. Ancak Münzirî'nin hadisin başına, mukaddimesinde belirttiği "an" işaretini koymak suretiyle onun hasen olduğunu ifade ettiğini de hatırlatmalıyız.

229. Abdullah es-Sanâbihî (r.a.)'in nakline göre Resûlullah (s.a.v.), *"Kul abdest alırken mazmaza yaptığında ağzıyla işlediği, burnunu temizlediğinde burnuyla işlediği, yüzünü yıkadığında yüzüyle işlediği günahlardan kurtulur..."* buyurmuştur.

Hadisi İmam Malik, Nesâî, İbn Mâce ve Hâkim en-Nîsâbûrî rivayet etmiştir.[319] *et-Terğîb*'de de belirtildiği üzere Hâkim en-Nîsâbûrî hadisin isnadının sahih olduğunu ve illetinin bulunmadığını söylemiştir. Hadisin tamamı "Ağız ve Burnu Ayrı Ayrı Temizlemek" başlığı altında zikredilmiştir.

Mezhebimizin bazı âlimleri Rezîn b. Muaviye'nin naklettiği Abdullah (r.a.) rivayetini, Abdullah es-Sanâbihî (r.a.) rivayeti ve benzerleri ile birlikte kullanılmış suyun necisliğine dair delil olarak zikretmişlerdir. Bunlara göre necis olan azalardaki günahlar suyla temizlenmektedir. Bu sebeple kullanılmış su da necis olmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Mü'min abdest aldığında tırnaklarının dibindekiler de dâhil vücudundaki bütün günahlar temizlenir"* hadisinde küçük günahları, "Kim bu pislikten içerse Allah gizlediği sürece ortaya çıkarmasın" hadisinde ise büyük günahları söz konusu etmiştir. Bu hadiste günahı "kâzûrât" kelimesiyle ifa-

---

318 Münzirî, *et-Terğîb*, III, 234. Hadisi Beyhakî, *Şuabü'l-iman*'da (III, 13) Zeyd b. Eslem'den mürsel olarak rivayet etmiştir.

319 *el-Muvattâ*, "Tahâret", 60; Ahmed b. Hanbel, IV, 348, 349; Nesâî, "Tahâret", 85; İbn Mâce, "Tahâret", 6; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 129. Hâkim en-Nîsâbûrî, hadisin *Sahîhayn*'ın şartlarını taşıdığını ve sahih olduğunu söylemiştir.

de etmesi de buna delâlet etmektedir. Bu görüşün yanlışlığına hadiste zikredilen "kâzûrât" kelimesiyle büyük günahların kastedilmediği hatırlatılarak cevap verilebilir. Ayrıca kâzûrât kelimesinin sözlük anlamı bilinmekte olup böyle bir mâna çıkmayacağı da açıktır. İçki içen kimsenin gusül yapmadan sadece abdest alarak namaz kılabileceği de söz konusu iddianın dinen yanlışlığını ortaya koymaktadır. (*Fethu'l-kadîr*, I, 75) Bize göre de Rezîn b. Muaviye'nin naklettiği hadisin bağlamı da "kâzûrât" kelimesinin işlenilen günahı değil içkinin kendisini ifade ettiğini göstermektedir. Böylece sözü edilen iddia temelden çürümektedir. Doğrusu bu konuda delil olarak İbn Ömer (r.a.) hadisiyle yetinmektir. Burada Celâleddin el-Habbâzî'nin *el-Kifâye*'de abdest ve teyemmümün söz konusu edildiği âyetteki *"Fakat Allah sizi tertemiz kılmak ister."* (el-Mâide, 5/6) kısmında buna işaret edildiğine dair açıklamasını da zikretmeliyiz. Buna göre âyetteki *"tertemiz kılmak"* ifadesi abdest uzuvlarında necâset bulunduğuna delâlet etmektedir. Sözü edilen necâset abdest alırken suya geçmektedir. Bu durumda suyun necis olduğuna hükmetmek gerekir. (*el-Bahr*, I, 95)

230. Şa'bî, "Sahâbe cünüp oldukları halde ellerini yıkamadan önce suya sokuyorlardı" demiştir.

Fethu'l-bârî'de (I, 32) zikredildiği gibi haberi İbn Ebî Şeybe (*el-Musannef*, I, 82) rivayet etmiştir. Onun şartlarına göre hadis hasen veya sahihtir. Haberi Aynî de zikretmiş (*Umdetü'l-kârî*, II, 23) ve haberi "kadınlar da böyle davranırlar fakat bu, suyun kullanımını diğeri için pis hale getirmezdi" ilavesiyle nakletmiştir. Ayrıca o benzeri görüşlerin İbn Sîrîn, Atâ, Sâlim, Sa'd b. Ebî Vakkas, Saîd b. Müseyyeb ve Saîd b. Cübeyr (r.a.e.)'den de nakledildiğini kaydetmiştir.

Haber, zahiriyle kullanılmış suyun temiz olduğuna delâlet etmektedir. İmam Muhammed'in rivayetine göre bu, İmam Ebî Hanife (r.a.)'in de görüşüdür. Onun bu rivayeti İmamın yaygın görüşü olarak bilinmektedir. Bu, muhakkık âlimlerin de tercih ettikleri görüştür. Fetva da buna göredir. Bu hususta abdestsiz ile cünüp arasında bir fark yoktur. *et-Tecnîs*'te cünüp istisna edilmiştir. Fakat ayrım yapılmaksızın her ikisinin de aynı hükümde olması daha doğrudur. Konu hakkında İmam Ebî Hanife (r.a.)'den kullanılmış suyun necâseti hafife ve necâseti galiza olduğu şeklinde iki rivayet bulunmaktadır.

Iraklı âlimler bu konuda ihtilaf bulunmadığını, kullanılmış suyun temizliğinde görüş birliği olduğunu söylemişlerdir. *el-Müctebâ*'da şöyle den-

mektedir: Kullanılmış suyun temiz ancak temizleyici olmadığına dair imamlarımızın tümünden sahih rivayet bulunmaktadır. Bu durumda *en-Nehr*'de zikredildiği üzere suyun necâseti hafife ve necâseti galiza ile kirlendiğini açıklayarak izahlar getirmeye çalışmak faydasızdır. *el-Bahr*'da konuyla ilgili rivayetler detaylı bir şekilde ele alınmış, delilinin kuvvetli olduğu belirtilerek necis olacağı görüşü tercih edilmiştir. (İbn Abidîn, I, 207)

231. Buhârî'nin muallak olarak rivayetine göre, İbn Ömer (r.a.) ve Berâ b. Âzib (r.a.) bir defasında ellerini yıkamadan su kabına sokmuşlar sonra da onunla abdest almışlardı. İbn Ömer (r.a.) ve İbn Abbas (r.a.), cünüplük sebebiyle yıkanırken sıçrayan (ve yıkanılan suya düşen) serpintilerde bir sakınca görmezlerdi.[320]

İbn Ömer (r.a.) ve İbn Abbas (r.a.)'in cünüplük sebebiyle yıkanırken sıçrayan serpintilerde bir sakınca görmemeleri aşağıda zikredileceği üzere, kullanılmış suyun temizleyici olmadığına delâlet etmektedir. "Bu, yukarıda İbn Ömer (r.a.)'nın kullanılmış suyun necis olduğuna dair görüşüyle çelişmektedir" şeklinde bir soru sorulabilir. Burada ellerin abdest suyuna sokulmasıyla ilgili çelişkili rivayetlerin bulunduğunu hatırlatmalıyız. Nitekim Saîd b. Mansur, Buhârî'nin muallak rivayetine benzer bir haberi nakleder. İbn Hacer'in de belirttiği üzere (*Fethu'l-bârî*, I, 310) Abdürrezzak b. Hemmam ise İbn Ömer (r.a.)'in, abdest suyuna sokmadan önce ellerini yıkadığını rivayet eder. söz konusu iki rivayet birbiriyle çeliştiğinde her iki-

320 Buhârî, "Gusül", 9. Söz konusu haberleri Buhârî gusül bölümünde "Cünüp Kimsenin Elini Yıkamadan Abdest Alınacak Suyun İçine Sokması" başlığında muallak olarak rivayet etmiştir. İbn Hacer'in de belirttiği üzere (*Fethu'l-bârî*, I, 444) sözü edilen haberleri Saîd b. Mansur *Sünen*'inde muttasıl isnadla rivayet etmiştir. Haberde yer alan, "İbn Ömer ve Berâ b. Âzib elini sokmuşlar" ifadesiyle her ikisinin de ellerini soktukları kastedilmektedir. Bu, Ebü'l-Vakt rivayetinde "ellerini" şeklinde açıkça belirtilmektedir. "Tahûr" kelimesi gusül için hazırlanan su mânasınadır. Saîd b. Mansur, İbn Ömer (r.a.) ile ilgili haberi aynı mânada ve muttasıl olarak rivayet etmiştir. Abdürrezzak b. Hemmam ise İbn Ömer (r.a.)'nın abdest suyuna sokmadan önce ellerini yıkadığını rivayet etmiştir. Rivayetlerdeki çelişki İbn Ömer (r.a.)'nın duruma göre iki farklı şekilde davrandığı şeklinde giderilebilir. Şöyle ki, elleri temiz iken yıkamamış, ellerinin kirli olduğu zaman ise önce yıkayıp ondan sonra su kabına sokmuştur. O, ellerini mendup olduğu için yıkamış, caiz olduğu için ise terk etmiş de olabilir. Berâ b. Âzib (r.a.)'le ilgili haberi İbn Ebî Şeybe, "Ellerini yıkamadan su kabına sokardı" lafzıyla rivayet etmiştir. İbn Ebî Şeybe ayrıca Şa'bî'nin, "Sahâbe cünüp iken yıkamadan ellerini gusül için hazırlanan suya sokarlardı" dediğini de rivayet etmiştir.

si de delil olarak kullanılmaz. Bu durumda geriye yukarıdaki haber kalmaktadır. İki rivayetten birini tercih etmek gerekirse yukarıdaki haberle de desteklendiği için Abdürrezzak b. Hemmam rivayeti Saîd b. Mansur'un nakline tercih edilir. Saîd b. Mansur rivayetini destekleyen başka bir haber ise yoktur. İbn Hacer'in de belirttiği üzere (*Fethu'l-bârî*, I, 320) Berâ b. Âzib (r.a.)'le ilgili haberi İbn Ebî Şeybe, "Ellerini yıkamadan su kabına sokardı" lafzıyla rivayet etmiştir. (İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 99)

Kullanılmış suyun necis olduğu görüşünü benimseyenler, İbn Ömer (r.a.) ve Şa'bî'nin rivayetlerine şöyle cevap verirler: Söz konusu durumda zaruret bulunduğu için kaptaki su kullanılmış su olmaz. (*el-Bahr*, I, 91) Bunlara göre cünüp, hayız veya abdestsiz kimsenin zaruret sebebiyle kaptaki suya elini daldırması gibi olur. Aslında onlara göre abdestsizliği giderdiği için kıyasa göre bu, kullanılmış su olmalıdır. Ancak ihtiyaç sebebiyle kıyas hükmü geçersiz olmuştur.

Bize göre böylece, "Söz konusu iki haber kullanılmış suyun hem temiz hem de temizleyici olduğunu göstermektedir" görüşüne cevap da verilmiş oldu. Nitekim sahâbe yıkamadan ellerini soktukları suyla hem abdest alırlar hem de guslederlerdi. Ayrıca bize göre, böyle bir durumda kullanılmış su fazla veya eşit seviyede bulunmadığından suyun temizleyici özelliğini ortadan kaldırmamakta ve el batırılan su kullanılmış su kabul edilmemektedir. Temiz fakat temizleyici olmadığını benimseyenlere göre, az da olsa kullanılmış su zarar vermektedir. Sözü edilen iki haberde bunlara yönelik bir cevap bulunmamaktadır.

232. Hafs > Alâ b. Müseyyeb > Hammad > İbrahim en-Nehaî isnadıyla nakledildiğine göre cünüplük sebebiyle yıkanan kimsenin su kabına damlayan serpintileri sorulduğunda İbn Abbas (r.a.), "Bunda bir sakınca yoktur" diye cevap vermiştir.

Umdetü'l-kârî'de (II, 23) zikredildiği üzere haberi İbn Ebî Şeybe *el-Musannef*'inde (I, 72) rivayet etmiştir. Bize göre bu isnad İmam Müslim'in şartlarına uygundur. İbrahim en-Nehaî, İbn Abbas (r.a.)'den hadis işitmemişse de daha önce zikredildiği üzere onun mürselleri sahih olarak kabul edilmektedir.

Sözü edilen haberin kullanılmış suyun temiz olduğuna delâleti açıktır. Çünkü cünüplük suyu etkileseydi, İbn Abbas (r.a.) cünüp kimsenin vücudundan su kabına damlayan suyla yıkanılmasına engel olurdu. İbn Abbas

(r.a.)'in, "Bir sakınca yoktur" ifadesi vücuttan damlayan suyun temizlik açısından ilk özelliğini taşımadığını göstermektedir. Aksi takdirde bu ifadenin bir mânası olmaz, vücuttan damlayan suyla sınırlandırılmaz ve İbn Abbas (r.a.) açıklamasını, "Gusül suyunun tamamı temizdir" şeklinde yapardı.

Cünüp kimsenin vücudundan su kabına damlayan suyun necis olduğunu ileri süren, görüşünü şöyle savunabilir: Söz konusu sahâbî bundan sakınmak mümkün olmadığı için bir sakınca olmadığını ifade etmiştir. Bu, Allah (c.c.)'ün bağışlayacağı ümit edilen bir durumdur. Nitekim İbn Ebî Şeybe'nin nakline göre Hasan-ı Basrî de, "Böyle bir durumda (vücuttan) suyun damlamasını engellemek mümkün değildir. Bundan Allah (c.c.)'ün engin rahmetine sığınıyoruz" demiştir.[321] *el-Bahr* (I, 93) müellifinin *el-Bedâi*'den nakline göre kullanılmış suyun necis ve temiz olduğunu söyleyenler abdest alan kimsenin elbisesine sıçrayan kullanılmış sudan dolayı günah kazanılmayacağı ve bunu Allah (c.c.)'ün bağışlayacağı hususunda ittifak etmişlerdir.

233. Ebû Meryem İyas b. Ca'fer'in, ismini zikretmediği bir sahâbîden nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.)'in abdest aldığında yüzünü sildiği bir bez parçası veya mendili bulunmaktaydı.

Umdetü'l-kârî'de zikredildiği üzere haberi Nesâî *el-Künâ* isimli eserinde sahih bir isnadla rivayet etmiştir. İsnadında sahâbî ravinin zikredilmemesi âlimlerin çoğuna göre hadisin sıhhatine engel teşkil etmez. Hadis, kullanılmış suyun temiz olduğuna delâlet etmektedir. Aksi takdirde kurulanırken temizlenmiş olan yüz tekrar kirletilmiş olurdu. Bu ise istenmeyen bir durumdur.

234. Hz. Aişe (r.anhâ)'nın nakline göre Resûlullah (s.a.v.)'in abdest aldıktan sonra yüzünü sildiği bir bez parçası (havlusu) bulunmaktaydı.

Umdetü'l-kârî'de (II, 8) zikredildiği üzere hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve zayıf olduğunu söylemiş, Hâkim en-Nîsâbûrî ise onu sahih olarak nitelemiştir. Ancak tespitimize göre Hâkim en-Nîsâbûrî onun sahih olduğunu ifade etmemiş, sadece ravilerinin güvenilirliğini belirtmiştir. Zehebî de *Telhîs*'inde (I, 154) ona katılmıştır. Yukarıda zikredilen sahih rivayet de onu desteklemektedir.[322]

321 Ayrıca bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 320.

322 Hadis hasendir ve iki isnadla rivayet edilmiştir. Birincisi, Zeyd b. Habbab > Ebû Muaz > Zührî > Urve > Hz. Aişe (r.anhâ)'dan nakledilmektedir (Tirmizî, "Tahâ-

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in abdest sebebiyle kurulandıktan sonra mendilin yıkanmasını emrettiğine dair herhangi bir sahih haber de bilinmemektedir. Kullanılmış suyun necis olduğu görüşünü benimseyen, "Necis olan abdest aldıktan sonra uzuvlardan akan sudur. Daha sonra uzuvlarda kalan ıslaklık ise kullanılmış su olmadığı gibi necis de değildir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in elbisesiyle sildiği de bundan başkası değildir" diyecektir. Ancak abdest alan kimsenin uzuvlarından akan suyun kesilmesi ancak belirli bir sürede olacaktır. Özellikle gür sakallı kimselerde bu süre daha da uzayacaktır. Halbuki hadisin bağlamından Hz. Peygamber (s.a.v.)'in abdest aldıktan hemen sonra kurulandığı anlaşılmaktadır. Bu esnada uzuvlardan henüz damlamaya devam eden su kullanılmış sudur. Aksi takdirde kullanılmış su uzuvlardan ayrılıp yerde veya bir kapta toplanandan başkası olmayacaktır. Nitekim Süfyan es-Sevrî de bu görüştedir. *el-Kenz*'de de tercih edilen görüş budur. *el-Hulasa*'da ise şöyle denilmektedir: *el-Bahr*'da (I, 93) nakledildiği gibi aralarında Ebû Hafs *el-Kebîr*, Zahîrüddin el-Merğinânî, Fahru'l-İslam el-Pezdevî ve *el-Câmiu's-sağîr* şarihlerinden bazılarının da bulunduğu bir kısım Belhli âlim de bu görüştedir. Bu durumda kullanılmış suyun temiz olduğu bu hadisle belirlenemez.

Kullanılmış suyun temiz fakat temizleyici olmadığını benimseyenlere İbn Mâce'nin rivayet ettiği hadisle itiraz edilebilir. İbn Mâce'nin Müstelim b. Saîd > Ebû Ali er-Rahbî > İkrime > İbn Abbas (r.a.e.) isnadıyla rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) cünüplük sebebiyle gusletmişti. Vücudunda su değmeyen bir yer gördü. Orayı - ravi omuzuna sarkan saçları

ret", 40; İbn Adî, *el-Kâmil*, I, 154; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 154; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 185) Begavî, bunun isnadının zayıf olduğunu söylemiştir (*Şerhu's-sünne*, I, 37). Hâkim en-Nîsâbûrî de Ebû Muaz hakkında bilgi vererek, "O Fudayl b. Meysere el-Basrî'dir, Yahya b. Saîd ondan övgüyle söz etmiş ve rivayette bulunmuştur" açıklamasını yapmıştır. Hadîsin ikinci isnâdı Hz. Ebû Bekir (r.a.)'den rivâyet edilmektedir. Onu İbn Uleyk en-Nisâburî *el-Fevâid*'inde (I, 239) rivâyet etmiştir. Beyhakî de Ebu'l Aynâ Muhammed b. Kâsım > Ebû Zeyd Said b. Evs > Ebû Amr b. Alâ > Enes b. Mâlik > Hz. Ebû Bekir (r.a.) isnâdıyla rivayet etmiştir. Bütün isnadları birlikte düşünüldüğünde bize göre hadis hasendir. Hâkim en-Nîsâbûrî'inin Ebû Muaz'la ilgili, "O Fudayl b. Meysere el-Basrî'dir" açıklamasına dayanarak Ahmed Şakir'in Hz. Aişe (r.anhâ) rivayetinin sahih olduğunu söylemesi garipsenecek bir durumdur. Hâkim en-Nîsâbûrî'nin bu husustaki hatası yukarıda zikredilmişti. Ayrıca Ahmed Şakir, Tirmizî ve Beyhakî'nin aksine Muaz b. Cebel (r.a.) rivayetinin de hasen olduğunu söylemiştir. Bize göre bu, hadisin sıhhatiyle ilgili verilen hükümde titiz davranmamaktan kaynaklanmaktadır.

olduğunu söyler - ıslattı.[323] İshak rivayetinde kuru kalan yeri saçlarını sıkarak ıslattığı da belirtilmektedir. Ebû Ali er-Rahbî, Haneş lakabıyla tanınan Hüseyin b. Kays'tır. Ahmed b. Hanbel, Nesâî, Dârekutnî onun metruk, Ebû Zür'a ise zayıf olduğunu söylemişlerdir. Tespitlerimize göre Hâkim en-Nîsâbûrî'nin *el-Müstedrek*'teki (I, 275) açıklaması, "Haneş b. Kays Ebû Ali olarak da tanınmaktadır. Aslen Yemenli olup daha sonra Kûfe'ye yerleşmiştir. Güvenilir bir ravidir" şeklindedir.[324] *Tehzîbü't-Tehzîb*'te (II, 365) hakkında detaylı bilgi verildikten sonra Ebû Muhsin'in onun sadûk olduğunu sandığı, Ebû Bekir el-Bezzâr'ın da leyyinü'l-hadis diye nitelediği bilgisi verilmektedir. Ebû Dâvûd'un *Merâsîl*'inde (s. 130)[325] onu destekleyen rivayet de Ebû Ali er-Rahbî'nin hasenü'l-hadis (rivayetleri hasen) bir ravi olduğunu göstermektedir. Bu rivayette Alâ b. Ziyad'ın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) guslettikten sonra omzunda su değmemiş bir yer olduğunu tespit etmiş, saçlarının bir kısmını sıkarak suyunu omuzu üzerine akıtmış ve su değmeyen yeri onunla ıslatmıştır.

Ebû Dâvûd rivayetinin kullanılmış suyun temizleyici olduğuna delâlet ettiği söylenebilir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.), kuru kalan kısmı saçından sıktığı suyla yıkamıştır. Bu durum kullanılmış suyun hem temiz hem de temizleyici olduğunu göstermektedir. Çünkü, yıkanma ancak temizleyici su ile olur. Bu görüşe kullanılmış suyun vücuttan ayrılan su olduğu şeklinde cevap verilebilir. Su hakikaten veya hükmen bir uzuvda bulunduğu sürece kullanılmış olamaz. Aksi takdirde insan büyük sıkıntıya sokulmuş olur. *el-Bahr*'da (I, 93) açıklandığı gibi gusül esnasında vücut hükmen tek bir uzuv gibidir. Gusül esnasında vücudun bir uzvundan diğerine ulaşan su bütünüyle vücuttan ayrılmadığı sürece kullanılmış su olmaz. Buna göre vücudun tamamı hükmen tek bir uzuv olduğu için saçtan sıkılıp başka bir uzva dökülen de kullanılmış su değildir.

Bazı âlimler kullanılmış suyun temizleyici olduğuna dair sıhhati hakkında açıklamada bulunmadığı Ebû Dâvûd rivayetini delil olarak zikretmişlerdir. Rubeyyi' bint Muavviz'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), elinde arta kalan suyla başını mesh etmiştir.[326] Ancak bu, bilenlerin hemen fark

---

323 İbn Mâce, "Tahâret", 138. Hadis zayıftır.

324 Bu hususta Zehebî ona katılmamış ve "aksine âlimler onun zayıf olduğunu söylemişlerdir" açıklamasını yapmıştır.

325 Hadis hasendir.

326 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 51. Hadis hasendir.

edeceği üzere bizim görüşümüzü reddedecek durumda değildir. Bize göre bir uzvu yıkadıktan sonra ondan arta kalan ıslaklıktan diğer organı mesh etmek mümkündür. Çünkü *el-Bahr*'da (I, 93) zikredildiği üzere yıkamak farzı, arta kalan ıslaklıkla değil, uzuv üzerinden akıtılan su ile olur. Bu itibarla yıkanmadan arta kalan ıslaklık, kullanılmış su olmaz. Böylece İbn Mâce'nin zayıf bir isnadla Hz. Ali (r.a.)'den naklettiği merfû hadis de anlaşılmaktadır. Buna göre bir adam, "Cünüplük sebebiyle guslettim, sabah namazını kıldım. Daha sonra vücudumda parmak kadar bir yere su değmediğini fark ettim" dedi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.), *"Su değmeyen yeri elinle mesh etseydin yeterli olurdu"* buyurdu. (İbn Mâce, "Tahâret", 138) Bu hadis de aleyhimize delil getirilemez. Çünkü gusülde vücudun tamamı bir uzuv gibi olduğu için kuru kalan yerin elde kalan damlalarla ıslanması mümkün olur. Hafif yıkamaya çoğunlukla mesh denilmektedir. Hadiste geçen meshten maksat işte budur.

Sonuç itibariyle Hanefilere göre tercih edilen görüş, İbn Abidîn'den nakledildiği üzere kullanılmış suyun temizleyici değil sadece temiz olduğudur. İbn Ömer (r.a.)'nın "Cünüp kimsenin avuçlayıp kullandığı sudan kalan necistir (pistir)" açıklaması (İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 82) ise, hükmen necis yani temizleyici olmadığı şeklinde yorumlanmalıdır. Onun buradaki kastı kendisiyle elbisenin kirlendiği, içilmesinin ve yemek yapılmasının yasak olduğu hakiki necis değildir. Bu, sahâbenin çoğunun görüşüne de uygundur. Şa'bî'nin açıklaması da sahâbenin çoğunun cünüp oldukları halde ellerini yıkamadan suya soktuklarına ve bunda bir sakınca görmediklerine delâlet etmektedir. Bu durum kullanılmış suyun onlara göre temiz olduğunu göstermektedir.

5. Tabaklanmış Derinin Temiz olduğu

Bu başlık altında bazı istisnaları bulunmakla birlikte derilerin tabaklanmakla temiz olacağı konusu incelenecektir.

235. Abdullah b. Abbas (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'i, *"Deri tabaklandığında temiz olur"* buyururken işittiğini haber vermiştir. (Müslim, "Hayız", 105)

Müellif, saygınlığı sebebiyle insan derisinin, necis olmasından dolayı domuz derisinin söz konusu hükümden istisna edildiğini söylemiştir. *el-Hidâye* müellifinin belirttiği gibi domuz derisinin tabaklanma yoluyla temizlenmemesi aynî necis olması yüzündendir. Nitekim bu durumu ifade

eden *"Domuz eti ki pisliğin kendisidir"* (el-En'âm, 6/145) âyetindeki "hu" zamiri kendisinden hemen önceki domuz kelimesiyle ilgilidir. İnsan derisinin haram olması ise saygınlığı sebebiyledir. *ed-Dürrü'l-muhtar*'da (I, 210) saygınlığı sebebiyle insan derisinin tabaklanmayacağı, kullanılması haram olmakla birlikte tabaklandığı takdirde temiz olacağı belirtilmekte, insan kemiklerinin un haline getirilmesi durumunda da doğru olan görüşe göre gene saygınlığı gereği yenemeyeceği ifade edilmektedir.

Müellif, konuyla ilgili Tirmizî'nin naklettiği hadisi zikrederek gerekli açıklamayı yapmaktadır. Buna göre Abdullah b. Ukeym (r.a.) şöyle demiştir: Bize Resûlullah (s.a.v.)'in mektubu geldi. Onda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, *"Murdar hayvanın derisinden de sinirinden de yararlanmayınız"* talimatı bulunmaktaydı.[327] Tirmizî, hadisin hasen olduğunu söylemiştir. (Tirmizî, "Libas", 20) Hadisi İbn Adî ve Taberânî şöyle rivayet etmişlerdir: Biz Cüheyne bölgesinde iken gelen mektubunda Resûlullah (s.a.v.), *"Ben, leşin derisinden ve sinirinden yararlanmanıza müsaade etmiştim. Artık leşin derisinden de sinirinden de yararlanmayınız"* buyurmaktaydı. *et-Telhîsü'l-habîr*'de zikredildiği üzere hadisin isnadındaki raviler güvenilirdir. Bu hadisle ilgili şunları söylemek gerekmektedir: Hadiste zikredilen "ihâb" kelimesi tabaklanmamış deri anlamına gelmektedir. İbn Abdilber ve Beyhakî'nin de belirttikleri gibi tabaklanmış deriye ise Arapçada "şen" ve "kırba" gibi başka adlar verilmektedir. Bu, Nadr b. Şümeyl'den de nakledilmiştir. Cevherî de bunun böyle olduğunu söyler (*et-Telhîsü'l-habîr*, I, 17). Tespitlerimize göre İbn Hibbân da aynı görüştedir. (bk. *Nasbu'r-râye*, I, 63) Bize göre hadisle ilgili bu açıklama hadisin sıhhati tespit edildikten sonra yapılmalıydı. Zira *et-Telhîsü'l-habîr* (I, 17) ve *Nasbu'r-râye*'de (I, 63) detaylı bir şekilde ele alındığı gibi hadisin sıhhatiyle ilgili eleştiriler bulunmaktadır. İbn Hibbân ise hadisin sahih olduğunu ispata çalışmış ve onu *Sahih*'ine almıştır.

ed-Dürrü'l-muhtâr'da (I, 211) şöyle denmektedir: Tabaklanma yolu ile

---

327 Hadis sahihtir. Hadisi Ahmed b. Hanbel (IV, 311) Muhammed b. Ca'fer > Şu'be > Hakem > İbn Ebî Leylâ > Abdullah b. Ukeym (r.a.) isnadıyla rivayet etmiştir. Onun bu rivayetinde "yararlanmayınız" yerine istifade etmeyiniz mânasında "lâ testemtiû" kelimesi yer almaktadır. Veki' ve İbn Ca'fer > Şu'be (r.a.) isnadıyla rivayetinde ise "yararlanmayınız" mânasındaki "lâ tentefiû" kelimesi zikredilmektedir. Hadis için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 113; Ebû Dâvûd, "Libas", 39; İbn Mâce, "Libas", 25, 26; Tayalisî (1, 183); Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 271; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 14.

temiz olan deri usulünce boğazlanma yolu ile de temiz olur. Mezhebimizin görüşü böyledir. Ancak çoğunluğa göre eti yenilmeyen hayvan ise temiz olmaz. *el-Feyz'*dekinin aksine fetvanın buna göre olduğu zikredilmektedir. *Reddü'l-muhtâr'*da *el-Burhan'*dan naklen şöyle denilmektedir: İçinde ve üzerinde namaz kılmak, soğuk ve sıcaktan korunmak, avret yerini örtmek gibi değişik amaçlarla kullanımına ihtiyaç bulunduğu için boğazlanma işleminin deri için temizleyici sayılması uygun ve caizdir. Etinin temiz sayılmasına ise bir ihtiyaç yoktur. Çünkü yenilmesi haramdır. Bir şeyin yenilmesinin haramlığı da onun pisliğinin bir göstergesidir.

Bize göre *Neylü'l-evtâr'*da nakledilen Seleme b. Ekva (r.a.) rivayeti konuyla ilgili en doğru olanı belirtmektedir. Buna göre müslümanlar Haybe-r'in fethedildiği günün akşamı çok sayıda ateş yakmışlardı. Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Bu ateşler niçin yakıldı? Bunlar üzerinde ne pişiriyorsunuz?"* dedi diye sordu. Onların, "Et pişiriyoruz" demeleri üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Ne eti pişiriyorsunuz?"* dedi. Onlar, "Ehlî eşek eti" dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Onları dökün, kapları da kırın"* buyurdu. İçlerinden birinin, "Ey Allah'ın Elçisi! İçindekileri döküp kaplarını yıkayabilir miyiz?" diye sordu. Hz. Peygamber (s.a.v.) de *"Veya öyle"* buyurdu. Başka bir rivayet, *"Yıkayınız"* şeklindedir. (Buhârî, "Edeb", 90; Müslim, "Cihad", 123) Enes b. Malik (r.a.) rivayeti şöyledir: Hayberin fethinde eşek eti elimize geçmişti. Resûlullah (s.a.v.)'in habercisi, *"Allah ve Resûlü eşek eti yemenizi yasaklamaktadır. Çünkü o murdar veya necistir"* diye ilan etti. Hadisi Buhârî ("Megâzî", 39) ve Müslim ("Cihad", 123) rivayet etmişlerdir. İbn Teymiye, bu iki hadisi eti yenmeyen hayvanların etlerinin necis olduğuna delil olarak zikretmiştir. Zira ona göre içinde bulundukları kapların önce kırılmasının sonra yıkanmasının emredilmesi ayrıca onun pis veya necis olduğunun ifade edilmesi eti yenmeyen hayvanların etlerinin necis olduğunu göstermektedir. Ancak hadis ehlî eşeklerle ilgilidir. Eti yenmeyen diğer hayvanların necisliği ise eti yenmemekte ortak olduklarından kıyasla sabit olmaktadır.

6. Eti Yenmeyen Hayvanların Derilerinin Boğazlanarak Temizlenmesi

236. Hz. Aişe (r.a.)'nin rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Murdar hayvanın derisi tabaklanmakla temizlenir"* buyurmuştur. (Nesâî, "Fera", 4)[328]

[328] Hadis sahihtir.

237. Azîzî'nin Abdullah b. Hars'tan sahih bir isnadla nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Her türlü derinin temizlenmesi tabaklanmasıyla gerçekleşir"* buyurmuştur.[329]

Hadisi Hâkim en-Nîsâbûrî rivayet etmiş olup sahihtir. (Azîzî, II, 273)

238. Seleme b. Muhabbık (r.a.)'in nakline göre Tebük gazvesinde Hz. Peygamber (s.a.v.) bir kadından su istedi. Kadın, "Ölü derisinden yapılmış kırbadakinden başka yanımda su yok" deyince Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Onu tabaklamadın mı?"* diye sordu. Kadının "Evet" cevabı üzerine, *"O tabaklanmak suretiyle temizlenmiş olur"* buyurdu.[330]

Hadisi Nesâî ("Fera", 4) rivayet etmiş, sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır. *et-Telhîsü'l-habîr*'de hadisin isnadının sahih olduğu, başta İbn Sa'd ve İbn Hazm olmak üzere birçok âlimin Seleme b. Muhabbık (r.a.)'in sahâbîliğini ifade ettikleri kaydedilmektedir.

Müellifin açıklaması şöyledir: Aynî'nin *Şerhu'l-Hidâye*'de (I, 232) belirttiği üzere hadislerin konuya delâleti açıktır. Nitekim o, "Derilerin temizliğinde asıl olan boğazlamaktır. Bu mümkün olmadığı takdirde tabaklamak onun yerine geçer" demektedir.

7. Murdar Hayvanın Yün ve Benzeri Parçalarının Kullanılması

Bu başlık altında murdar hayvanın derisinin tabaklanmak suretiyle temizlenmesi ve kılı, yünü, boynuzu, kemikleri ile sinirlerinin kullanılması incelenecektir.

239. İbn Abbas (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) murdar hayvanın sadece etini haram kılmıştır. Ölü hayvanın derisini, kılını ve yününü kullanmakta ise bir sakınca yoktur. (Dârekutnî, *Sünen*, I, 47)

Dârekutnî hadisi rivayet etmiş ve ravilerinden Abdülcebbar'ın zayıf olduğunu söylemiştir. *Nasbu'r-râye*'de belirtildiğine göre İbn Hibbân onu rivayet ettiği hadisle birlikte *es-Sikât*'ına almıştır. Bu tür ihtilafların hadisin sıhhatine zarar vermediği ise bilinmektedir.

Müellifin açıklaması şöyledir: Hadisin başlıktaki bazı hususlara delâle-

329 Hadis sahihtir. Onu Hâkim en-Nîsâbûrî, zayıf bir isnadla İbn Abbas (r.a.)'den rivayet etmiş, sahih olduğunu belirtmiştir (*el-Müstedrek*, IV, 124). Zehebî de ona katılmıştır. Nesâî ise onu Hz. Aişe (r.anhâ)'dan sahih bir isnadla rivayet etmiştir (Nesâî, "Fera", 4).

330 Hadis sahihtir.

ti açıktır. Aralarında fark bulunmadığı için hayvanın diğer organları bunlara kıyas edilir. Aşağıdaki İbn Abbas (r.a.) hadisi, başlıktaki bütün konulara delâlet eden açıklamaları ihtiva etmektedir. Nitekim onda murdar hayvanın sadece etinin haram olduğu ifade edilmektedir.

240. İbn Abbas (r.a.) şöyle anlatmaktadır: Sevde bint Zema (r.anhâ)'nın bir koyunu ölmüştü. Bu durumu haber verince Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Derisini almadınız mı?"* diye sordu. Onlar, "Murdar olduğu halde koyunun derisini alalım mı?" dediler. Hz. Peygamber (s.a.v.), *"De ki: Bana vahyolunanda, leş veya akıtılmış kan yahut domuz eti -ki pisliğin kendisidir- ya da günah işlenerek Allah'tan başkası adına bir hayvandan başka, yiyecek kimseye haram kılınmış bir şey bulamıyorum"* (el-Enâm, 6/145) âyetini okuduktan sonra, *"Siz onu yemiyorsunuz, tabakladığınızda derisinden sadece yararlanıyorsunuz"* buyurdu. Sevde bint Zema (r.anhâ)' "Koyunun derisi yüzüldükten sonra onu tabakladım, ondan kırba edindim ve yırtılıncaya kadar kullandım" demiştir.[331]

---

331 Ahmed b. Hanbel, I, 327. Hadisi Buhârî, Vudû bölümünde muallak olarak rivayet etmiştir. Abdürrezzak b. Hemmam ise onu *Musannef*'inde muttasıl olarak rivayet etmiştir. İbn Hacer'in açıklaması şöyledir: Buhârî'nin zikrettiği "İbn Sîrîn ve İbrahim dedi ki" kısmındaki "İbrahim" başta Serahsî olmak üzere Firebrî'den rivayet edenlerin çoğunda bulunmamaktadır. Abdürrezzak b. Hemmam, İbn Sîrîn'in açıklamasını, "Fil dişinin ticaretinde sakınca görmezdi" şeklinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nisbet etmiştir. Bu ise Hz. Peygamber (s.a.v.)'in onu temiz olarak kabul ettiği mânasına gelmektedir. Zira zeytin yağı hakkındaki beyanından anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber (s.a.v.) necis olan ve temizlenmesi mümkün olmayan bir nesnenin ticaretine izin vermezdi. "el-Âc" kelimesi fil dişi anlamındadır. Nitekim İbn Sîde fil dişinden başka bir şeyin bu kelimeyle isimlendirilemeyeceğini belirtmiş, Kazzâz da Halil b. Ahmed'in aynı görüşte olduğunu nakletmiştir. Ancak İbn Fâris ve Cevherî söz konusu kelimenin filin sadece dişine tahsis edilemeyeceğini daha genel anlamıyla fil kemiği mânasına geldiğini ifade etmişlerdir. Hattâbî, İbn Kuteybe ile aynı görüşü paylaşmış ve sözü edilen kelimenin deniz kaplumbağasının kabuğu anlamına geldiğini söylemiştir. Ancak bu, tartışmaya açıktır. Nitekim *es-Sıhah*'ta "Deri bilezik fil dişinden veya deniz kaplumbağasının kabuğundan yapılır" demek suretiyle ikisinin farklı şeyler olduğunu ifade etmiştir. Ancak el-Kâlî, "Araplar her kemiği 'âc' olarak isimlendirirler" demiştir. Bu doğru ise, söz konusu haber fil dişinin temiz olduğuna dair delil olmaz. Buhârî'nin hemen onun ardından Zührî'nin "fil gibi ölmüş hayvanların kemikleri" ifadesini zikretmesi, Halil b. Ahmed'in görüşünü benimsediğini göstermektedir. Âlimler hayat olup olmadığı açısından filin kemiği hakkında ihtilaf etmişlerdir. *"Kendi yaratılışını unutarak bize karşı misal getirmeye kalkışıyor ve: 'Şu çürümüş kemikleri kim diriltecek' diyor. De ki: Onları ilk defa yaratmış olan diriltecek. Çünkü O, her türlü yaratmayı ga-*

Buhârî'nin nakline göre Hammad, "Ölmüş hayvanın tüylerinden yararlanmakta sakınca yoktur" demiştir. Zührî, selef âlimlerinin ölmüş fil ve benzeri hayvanların kemiklerinden tarak yaparak ve yağlarını sürünmek suretiyle yararlanmakta sakınca görmediklerini haber vermiştir. İbn Sîrîn ve İbrahim en-Nehaî de fil dişinin ticaretinde mahzur bulunmadığını söylemişlerdir.

Müellif, Hammad'ın açıklamasının konunun bir kısmına delâlet ettiğini ve onu destek amacıyla zikrettiğini söylemiştir.

241. Sevbân'ın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisine Fatıma (r.anhâ) için kemik boncuklu bir gerdanlık ve fil dişinden iki bilezik almasını emretmiştir. (Ebû Dâvûd, "Tereccül", 21)

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş ve sıhhatiyle ilgili açıklama yapmamıştır. *Avnu'l-ma'bûd*'da (IV, 141) zikredildiği üzere Münzirî bazı ravilerinin meçhul olduğunu söylemiştir.[332] Bu tür ihtilafların hadisin delil olmasına engel teşkil etmediğini daha önce de ifade etmiştik.

Müellif, Sevbân rivayetinin konunun bir kısmına delâlet ettiğini söylemiştir.

8. İçerisine Temiz Bir Nesne Karışmış Suyla Yıkanma

242. Ümmü Hâni (r.anhâ)'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) ile Meymûne (r.anhâ) içerisinde hamur (bulaşığı) bulunan bir kaptan yıkanmışlardır.

et-Telhîsü'l-habîr'de (I, 5) belirtildiği üzere hadisi Nesâî ("Tahâret", 149) ve İbn Huzeyme rivayet etmişlerdir.

Müellifin açıklaması şöyledir: Hadisin konuya delâleti açıktır. Zira hamur temizdir. Hüküm bakımından temiz olan diğer nesnelerle onun arasında herhangi bir fark bulunmadığı da ortadadır. *ed-Dürrü'l-mutâr*'da (I, 192) temizlik malzemesi amacıyla çöğen ve zaferan gibi maddelerin yıkanılan

---

yet iyi bilir" (Yâsîn, 36/78-79) âyetini esas alan İmam Şâfiî birincisini kabul etmiştir. Bunun kemiklerin içinde hayat olduğunu ifade ettiği ortadadır. İkincisini benimseyen İmam Ebû Hanife (r.a.), kemiklerin mutlak olarak temiz olduğu görüşünü benimsemiştir. İmam Malik ise, tezkiye edildiğinde temiz olacağı görüşündedir. Bunu eti yenmeyen hayvanların boğazlanması (tezkiye) halinde etlerinin temiz olacağı esasına bina etmiştir. Bu görüşü İmam Ebû Hanife (r.a.) de benimsemiştir.

332 Hadis zayıftır.

suya karıştırılabileceği mutlak olarak ifade edilmektedir. *el-Bahr*'da ise suya rengini verecek hurma nebizi (özsuyu) gibi nesnelerin katılması halinde caiz olmadığı belirtilir. Akıcılığı devam ettiği ve ismi değişmediği sürece suya meyve ve ağaç yapraklarının karışması daha sahih olan görüşe göre onun temizleyici özelliğini ortadan kaldırmaz. *Reddü'l-mutâr*'da metin üzerine şu açıklama yapılır: Suya karışan temiz nesnenin toprak gibi yeryüzü cinsinden olması ile, sabun, çöğen gibi temizlik kasdıyla kullanılan bir malzeme olması yahut zaferan gibi başka bir şey olması arasında fark yoktur. Bu, İmama göre böyledir. Meyve özsuyunun karışması halinde caiz olmayışı, suyun evsafını kaybedişi ve su olmaktan çıkışı sebebiyledir.

9. Sıcak Suyla Yıkanma

243. İbn Abbas (r.a.), "Sıcak suyla gusletmekte ve abdest almakta sakınca yoktur" demiştir.

et-Telhîsü'l-habîr'de zikredildiği üzere haberi Abdürrezzak b. Hemmam (*el-Musannef*, I, 175) sahih bir isnadla rivayet etmiştir.

244. Seleme b. Ekva (r.a.)'in ısıttığı suyla abdest aldığı rivayet edilmiştir.

Haberi İbn Ebî Şeybe (*el-Musannef*, I, 25) ve Ebû Ubeyd rivayet etmiştir. *et-Telhîsü'l-habîr*'de (I, 7) zikredildiği üzere isnadı sahihtir.

245. Ma'mer > Eyyüb > Nafi isnadıyla nakledildiğine göre İbn Ömer (r.a.) sıcak suyla abdest alırdı.

et-Telhîsü'l-habîr'de (I, 7) zikredildiği üzere hadisi Abdürrezzak b. Hemmam (*el-Musannef*, I, 175) rivayet etmiştir. Tespitlerimize göre haberin isnadı *Kütüb-i sitte* şartlarını taşımaktadır.

246. Azatlısı Eslem'in anlattığına göre Hz. Ömer (r.a.) bakır bir ibrikte ısıttığı suyla guslederdi. Haberi Dârekutnî (*Sünen*, I, 37) rivayet etmiş ve isnadının sahih olduğunu söylemiştir.

Rivayetlerle ilgili müellifin açıklaması şöyledir: Söz konusu haberlerin konuya delâleti açıktır. *Mecmau'z-zevâid*'de zikredilen ve güneşte ısınmış suyla abdest almak hakkında nakledilen hadise göre ise Hz. Aişe (r.a.) söyle demiştir: Suyu güneşte ısıtıp, abdest alması için Resûlullah (s.a.v.) 'egetirdiğimde, *"Böyle yapma çünkü bu, cilt hastalığına sebep olur"* buyurdu.

Hadisi Taberânî *el-Mu'cemü'l-evsat*'ta rivayet etmiştir. İsnadında yer

alan Muhammed b. Mervan es-Süddî'nin zayıf olduğunda âlimler ittifak etmişlerdir. Ayrıca hadis Hz. Peygamber (s.a.v.)'den sadece bu isnadla rivayet edilmiştir.[333]

Hadis İbn Abbas (r.a.)'den da rivayet edilmiştir. Tespitlerimize göre *Meşyahatu Kâdi'l-Moristân*'dan nakledilen İbn Abbas (r.a.) hadisi *et-Telhîsü'l-habîr*'de (I, 6, 7) farklı lafızlarla rivayet edilmektedir. İbn Hacer, isnadında bulunan Ömer b. Subeyh'ın yalancı olduğunu ve Dahhak'ın da İbn Abbas (r.a.)'i görmediğini söylemiştir. Dârekutnî'nin İsmail b. Ayyaş > Safvan b. Amr > Hassan b. Ezher isnadıyla nakline göre Hz. Ömer (r.a.), "Güneşte ısınmış suyla gusletmeyin. Çünkü o, abraş (alaca) hastalığına sebep olmaktadır" demiştir. (Dârekutnî, *Sünen*, I, 39) Şamlılardan yaptığı rivayetlerde İsmail b. Ayyaş sadûk (doğru sözlü) bir ravidir. Ayrıca İbn Hibbân'ın Hassan hakkında bilgi verirken *es-Sikât*'ında yaptığı nakle göre Ebu'l-Muğîre de Safvan b. Amr'dan yaptığı rivayetle ona mutabaat etmiştir. *et-Taakkubât ale'l-Mevzûât*'ta, (s. 10) "Dârekutnî Hz. Ömer (r.a.)'den onu Münzirî ve başka âlimlerin hasen olarak niteledikleri başka bir isnadla da rivayet etmiştir" denilmektedir. Bu, *et-Telhîsü'l-habîr*'de zikredilmektedir.

Konuyla ilgili *Reddü'l-muhtâr*'daki (I, 186) açıklama şöyledir: Bize göre güneşte ısıtılmış suyla abdest almakta esas olan sahih olarak nakledilen Hz. Ömer (r.a.) rivayeti sebebiyle mekruhtur. Buradaki mekruhluk müellifin menduplar bahsinde getirmiş olduğu deliller sebebiyle tenzihen mekruhtur. Bu durumda bizimle Şafiîler arasında bu konuda herhangi bir fark bulunmamaktadır.

Bize göre doğrusu güneşte ısıtılmış suyu kullanmanın dinen değil tıbbî açıdan mekruh olmasıdır. *et-Tahrîrü'l-muhtâr li Reddi'l-Muhtâr*'da (s. 23) şöyle denilmektedir: Bize göre esas olan mekruh olmasıdır. Fakat Sindî'nin nakline göre *el-Minehu'l-gaffar* müellifi Timurtaşî'nin "mekruh denildi" ifadesinden mekruh görüşünün ve konuyla ilgili rivayetin zayıflığı anlaşılmaktadır. Konuyu geniş bir şekilde inceleyen İbnü'l-Mulakkın sonuç ola-

---

333 Hadis uydurmadır. Zührî > Hişam > Urve > Aişe (r.anhâ) isnadıyla rivayet edilmiştir. Hişam'dan beş, Zührî'den ise bir isnadla rivayet edilmiştir. Buna göre Halid b. İsmail el-Mahzûmî > Hişam > Urve > babası isnadıyla nakledildiğine göre Hz. Aişe (r.anhâ) şöyle anlatmıştır: Güneşte su ısıtırken Resûlullah (s.a.v.) yanıma geldi ve *"Böyle yapma ey Hümeyrâ..."* dedi. Hadis için bkz. Sekafî, *es-Sekafiyyât*, III, 21; Dârekutnî, *Sünen*, 37; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 6. Dârekutnî hadisin garib, isnadındaki Halid b. İsmail'in de metruk olduğunu söylemiştir.

rak şöyle demektedir: Güneşte ısıtılmış suyun kullanımını yasaklayan rivayetin isnadlarının tamamı batıldır. Dolayısıyla herhangi bir kimsenin bu rivayetleri delil olarak kullanması doğru değildir. Bize göre bu, sözü edilen mekruhluğun dini olmadığını göstermektedir. Doğru olan da budur.

10. Pislenen Kuyuların Boşaltılması

Bu başlık altında içinde insan veya hayvan ölen kuyunun suyunun tamamıyla boşaltılması incelenecektir.

247. Salih b. Abdurrahman > Saîd b. Mansur > Hüşeym > Mansur > Atâ isnadıyla nakledildiğine göre Habeşli bir adam Zemzem kuyusuna düştü ve öldü. İbnü'z-Zübeyr'in emriyle kuyunun suyu boşaltıldı. Fakat kuyunun suyu bir türlü bitmiyordu. Bu durumun Hacerü'l-esved tarafında bir gözeden kaynaklandığı anlaşıldı. Bunun üzerine İbnü'z-Zübeyr, "Bu kadarı yeterli" dedi.

Haberi Tahâvî (*Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 17) rivayet etmiştir. İbn Dakiki'l-Îd'in *el-İmam*'da zikrettiğine göre isnadı sahihtir. (bk. İbnü'l-Hümam, *Fethu'l-kadîr*, I, 91)

Müellif, Atâ rivayetiyle ilgili Tahâvî'nin açıklamalarını (*Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 10) nakletmektedir. Tahâvî şöyle demektedir: "Siz içerisine düşen necâsetle kuyunun suyunun necis olacağını söylüyorsunuz. Bu durumda pis suyun duvarlara iyice sinmesi sebebiyle asla temizlenemeyeceği dolayısıyla kuyunun kapatılması gerekir" diye itiraz edilebilir. Bu itiraza, "Böyle bir uygulama söz konusu değildir. Nitekim Abdullah b. Zübeyr kuyunun suyunu sahâbenin huzurunda boşaltmakla yetinmiş, her hangi bir kimse de ona karşı çıkmamıştır. Daha sonraki âlimlerden de buna itiraz eden olmamış, kuyunun kapatılmasını söyleyen bir kimse de bulunmamıştır" şeklinde cevap verilebilir.

İbnü'z-Zübeyr'in, "Bu kadarı yeterli" ifadesi, "Necâset düştüğü andaki suyu boşaltmanız yeterlidir, sonradan gelen su temizliğe engel teşkil etmez" mânasına gelmektedir.

Sözü edilen rivayetin konuya delâleti açıktır. Söz konusu haber aynı zamanda kuyunun suyunun derin de olsa az su sayılacağına ve az suyu pisleten şeyin kuyuyu da pisleteceğine delâlet etmektedir. Haberin İbn Ebî Şeybe ve Tahâvî rivayetleri *Âsârü's-sünen*'de (I, 8) de zikredilmekte ve isnadının sahih olduğu ifade edilmektedir.

Konuyla İlgili Diğer Rivayetler:

el-Hidâye'de nakledildiğine göre Enes b. Malik (r.a.) içine fare düşüp ölen kuyudan hemen çıkarılması halinde yirmi kova su çekileceğini söylemiş, Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.) ise içine tavuk düşen kuyudan kırk kova su çekileceğini ifade etmiştir. *el-Hidâye*'nin hadislerini tahriç eden Zeylaî, "*el-Cevherü'n-nakî* müellifi hocamız İbnü't-Türkmânî bunları Tahâvî'nin farklı tariklerle rivayet ettiğini söylemiştir. Fakat ben onları Tahâvî'nin *Şerhu meâni'l-âsâr* isimli eserinde bulamadım" demiştir. (*Nasbu'r-râye*, I, 67) Ancak bize göre bu hususta Zeylaî yanılmıştır. Çünkü ileride zikredeceğimiz üzere Tahâvî onları sahâbenin değil İbrahim en-Nehaî ve Hammad b. Ebî Süleyman'ın sözü olarak rivayet etmiştir.

el-İnâye (I, 89) müellifi şöyle demektedir: Enes b. Malik (r.a.)'in Hz. Peygamber (s.a.v.)'den *"İçine fare düşüp ölen kuyudan yirmi veya otuz kova su çekilir"* lafzıyla rivayet ettiği hadise göre sünnet olan budur. Hadisi aynı isnadla Ebû Ali es-Semerkandî rivayet etmiştir. Tespitlerimize göre *el-İnâye* müellifi söz konusu açıklamayı Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nispette yanılmıştır. Tahâvî'nin Muhammed b. Huzeyme > Haccac b. Minhal > Hammad b. Seleme > Ata b. Saib > Meysere isnadıyla nakline göre Hz. Ali (r.a.) içine fare düşüp ölen kuyunun suyunun tamamen boşaltılacağını söylemiştir. Muhammed b. Humeyd b. Hişam er-Ruaynî > Ali b. Ma'bed > Musa b. A'yun > Ata > Meysere > Zâzân isnadıyla rivayetine göre ise Hz. Ali (r.a.) içine fare veya herhangi bir hayvan düşen kuyunun suyunu elden geldiğince boşaltılacağını ifade etmiştir. (bk. *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 10) Birinci rivayet Âsârü's-sünen'de (I, 9) rivayet edildikten sonra, "İsnadı hasendir" açıklaması yapılmaktadır. İkinci rivayetin isnadı tenkit edilmişse de birinciyi desteklemektedir.

Tahâvî daha sonra konuyla ilgili tabiîn âlimlerinin açıklamalarını zikretmektedir. Şa'bî kuş, kedi ve benzeri hayvanların kuyuya düşmeleri (ve canlı olarak çıkarılmaları) durumunda kırk kova başka bir rivayete göre yetmiş kova boşaltılacağını söylemiştir. Abdullah b. Sebre el-Hemedânî kuyuya tavuğun düşüp ölmesi durumunu sorduklarında Şa'bî'nin, "Yetmiş kova su çıkarılır" dediğini nakletmiştir. İbrahim en-Nehaî içine köstebek veya kedi düşüp ölen kuyudan kırk kova su çekileceğini ifade etmiştir. Haberi İbrahim en-Nehaî'den nakleden Muğîre'nin ise, "Su değişinceye kadar çekilir" başka bir rivayette, "Kovalarca su çekilir" dediği nakledilmiştir. İmam Ebû Hanife (r.a.)'in hocası Hammad b. Ebî Süleyman içine tavuk

düşüp ölen kuyudan kırk veya elli kova su çekildikten sonra ondan abdest alınabileceğini ifade etmiştir. İlk rivayeti İbnü'l-Hümam Fethu'l-kadir'de (I, 90) zikretmiş ve *el-İmam*'da isnadının sahih olduğunun ifade edildiğini belirtmiştir.

İbn Ebî Şeybe'nin nakline göre (bk. *el-Musannef*, I, 163) Ata içine köstebek düşen kuyudan yirmi kova su çekileceğini söylemiştir. Bu rivayet *el-Binâye şerhu'l-Hidâye*'de (I, 250) isnadı hakkında bilgi vermeksizin aynen nakledilmektedir. Ma'mer b. Raşid içine fare düşen kuyuyu sorduğunda Zührî'nin, "Ölmeden hemen yerinden çıkarılmışsa bir şey gerekmez. Eğer ölmüşse kuyunun tamamen boşaltılması gerekir" şeklinde cevap verdiğini nakletmiştir. Haberi Abdürrezzak b. Hemmam *el-Musannef*'de (I, 81) rivayet etmiştir. Haber *es-Siâye*'de (I, 425) de nakledilmiştir. Tespitimize göre haberin isnadı *Kütüb-i sitte* ravilerinden meydana gelmektedir. Konu hakkında zikredilen diğer rivayetlerin isnadlarını gerek olmadığı için incelemedim. Zira bunlar tabiîn açıklamalarıdır ve delil olmazlar. Ancak kıyasla elde edilemeyen konularda tabiînin açıklamaları merfû mürsel olarak kabul edilir. Sonuç itibariyle İmamımız Ebû Hanife (r.a.) bu konuda şahsi görüşüne göre hükmetmemiş, selef âlimlerinin açıklamalarını esas almıştır.

11. Artıklar

a. Köpek Artığı

Bu başlık altında köpeğin battığı bir kabın üç defa yıkanacağı konusu incelenecektir.

248. Ebû Hureyre (r.a.), "Köpek kabını yaladığında, içindekini dök ve üç defa yıka" demiştir.

Hadis mevkuftur. Dârekutnî'nin açıklamasına göre (*Sünen*, I, 66) haberi Atâ'dan Abdülmelik'ten başkası bu şekilde rivayet etmemiştir. *Nasbu'r-râye*'de (I, 68) zikredildiğine göre İbn Dakîkî'l-Îd *el-İmam*'da haberin isnadının sahih olduğunu söylemiştir.

Müellif haberin konuya delâletinin açık olduğunu ifade etmiştir. Ebû Hureyre (r.a.) Hz. Peygamber (s.a.v.)'den, *"Köpek kabını yaladığında, ilki toprakla olmak üzere yedi defa yıkanmakla temizlenir. Kedi yaladığında ise bir veya iki defa yıkanmakla temizlenir"* (Dârekutnî, *Sünen*, I, 64) ve *"Köpek birinizin kabını yaladığında, onu döksün sonra da yedi defa yıkasın"*

(Dârekutnî, *Sünen*, I, 64) hadislerini de rivayet etmiştir. Birinci rivayette şüphe ravilerinden Kurre'ye ait olup hadis sahihtir. İkinci rivayetin ravileri güvenilir sahih bir hadistir. Bu rivayetlerde zikredilen yedi defa yıkamanın müstehap olduğu anlaşılmalıdır. Zira Ebû Hureyre (r.a.)'in rivayet ettiği hadise aykırı açıklamada bulunması düşünülemez. Muhtemelen o, yedi defa yıkamanın müstehap, üç defa yıkamanın ise farz olduğunu düşünmekteydi. Açıkça ifade etmese de Ebû Hureyre (r.a.)'in uygulaması ona göre üç defa yıkamanın da Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ait bir açıklama olduğunu göstermektedir. Tahâvî'nin, "İbn Sîrîn'e göre Ebû Hureyre (r.a.)'in her rivayeti merfûdur" şeklindeki açıklaması da bunu teyit etmektedir. Nitekim Tahâvî'nin İbrahim b. Ebî Dâvûd > İbrahim b. Abdullah el-Herevî > İsmail b. İbrahim > Yahya b. Atîk isnadıyla nakline göre Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet ettiğinde kendisine, "Bu Peygamber (s.a.v.)'den midir?" diye sorulduğunda İbn Sîrîn, "Ebû Hureyre (r.a.)'in her rivayeti Hz. Peygamber (s.a.v.)'dendir. Ravileri de güvenilirdir" şeklinde cevap vermiştir. Bununla Ebû Hureyre (r.a.)'in kendi görüşüyle fetva vermediğini, her söylediğinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hadisine dayandığını kastetmekteydi. (Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 20)

249. Huseyin b. Ali el-Kerâbisî > İshak el-Ezrak > Abdülmelik > Atâ > Ebû Hureyre (r.a.) isnadıyla rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Köpek birinizin kabını yaladığında, onu döksün sonra da üç defa yıkasın"* buyurmuştur.

Hadisi İbn Adî rivayet etmiş (*el-Kâmil*, II, 366) ve "Hüseyin b. Ali el-Kerâbisî dışında hiçbir kimse onu merfû olarak rivayet etmemiştir. Bunun dışında onun münker bir rivayetini bilmiyorum. Ahmed b. Hanbel, onu Kur'ân'ın okunuşunun mahluk olduğunu benimsemesi sebebiyle eleştirmiştir. Hadis rivayetinde bir sakınca görmüyorum (lem ere bihî be's)" açıklamasını yapmıştır (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 68).[334] Burada *er-Ref' ve't-Tekmîl*'de (s. 11) Zehebî ve diğer âlimlerden naklen açıklandığı gibi lâ be'se bih (onda bir sakınca yoktur) ve benzeri lafızların ta'dîl lafzı olduğuna işaret etmeliyiz. Ayrıca zayıf olmayan ravinin münker rivayetinin mutlak teferrüd olarak değerlendirildiğini de hatırlatmalıyız. Nitekim *er-Ref' ve't-Tekmîl*'de nakledildiğine göre (s. 12) İbn Adî hadisin merfû olarak rivayetinin ziyâde olduğunu, güvenilir ravinin ziyadesinin ise makbul kabul edil-

334 Müellif İbn Adî'nin açıklamasını mânen nakletmiştir (bkz. İbn Adî, *el-Kâmil*, II, 367).

diğini ifade etmektedir. Şu halde hadisin merfûluğu eleştiriye mahal değildir. İsnaddaki diğer ravilerin de güvenilir ve İmam Müslim'in ravilerinden olduklarına da işaret etmeliyiz.

İbn Hacer'in *Lisânü'l-Mîzân*'da İbn Adî'den nakline göre Hüseyin b. Ali el-Kerâbisî'nin değişik görüşlerinin yer aldığı kitapları vardır. Kerâbisî onları ezberlemişti. İbn Hacer, Kerâbisî'nin *Kitâbü'l-kadâ* isimli kitabını gördüğünü, onun büyük bir cilt olduğunu, içerisinde birçok hadis ve haber bulunduğunu, muhaliflerle tartışmalı konuları içerdiğini ve onun geniş ilmine delâlet eden bilgiler ihtiva ettiğini haber vermektedir. Kerâbisî'nin *el-Câmiu's-sahih* müellifi Buhârî'nin hocaları arasında bulunduğu söylenmiştir. Buna göre Buhârî Kur'an okunuşu esnasındaki lafızların yaratılmış olduğu anlayışını ondan almıştır. Bu görüşünden dolayı Ahmed b. Hanbel Kerâbisî'yi tenkit ettiği gibi hocası Muhammed b. Yahya ez-Zühlî de Buharî'yi eleştirmiştir. İbn Hibbân *es-Sikât*'ında (II, 304-305) onu şöyle anlatmaktadır: Hasan b. Süfyan'ın nakline göre o hadis ve fıkıhta otorite, eser telif etmiş bir âlimdir. Hakem el-Mustansır el-Emevî onun hakkında, "Kerâbisî, sika ve hadis hafızı bir âlimdir. Ancak Ahmed b. Hanbel ve taraftarları onu Kur'an okunuşu esnasındaki lafızların yaratılmış olduğu anlayışını benimsediği gerekçesiyle tenkit etmişlerdir. Bu ise durumu bilmeyen bazı cahil hadis taraftarlarını onun hakkında şüpheye düşürmüştür" şeklinde açıklama yapmıştır. İbn Hacer de, "Sadûk, faziletli bir kimsedir. Ahmed b. Hanbel onu Kur'an okunuşu esnasındaki lafızların yaratılmış olduğu anlayışını benimsediği gerekçesiyle tenkit etmişlerdi" demiştir. (*et-Takrîb*, s. 41) Bütün bunlar Kerâbisî'nin sika olduğunu ve onu eleştirenlerin haklı gerekçelerinin bulunmadığını göstermektedir. Onun hadisi merfû olarak rivayette tek kalması hadisin sıhhatine engel olmaz. Zira daha önce de ifade edildiği üzere güvenilir ravinin ziyadesi makbuldür. Üstelik ihtilaf halinde merfû rivayet mevkuf olana tercih edilir.

Münker Hadis Hakkında Önemli Açıklamalar

Suyûtî *Tedrîbü'r-râvî*'de şöyle demektedir: Hadis zayıf olmasa da onun hakkında âlimler, "Enkerü mâ revâhu fulan kezâ: Falanın en münker rivayeti şudur" şeklinde açıklama yaparlar. Nitekim İbn Adî *"Allah bir ümmet hakkında hayır dilerse Peygamberlerini kendilerinden önce alır"* hadisinin Yezid b. Abdullah b. Ebî Bürde'nin en münker rivayeti olduğunu belirttikten sonra, "Bu hasen bir isnaddır, ravileri güvenilirdir. Bazı âlimler

onu *Sahih*'lerinde rivayet etmişlerdir" açıklamasını yapmıştır. O, Kur'ân'ın ezberlenmesiyle ilgili hadis hakkında da, "Bu Velid b. Müslim'in en münker rivayetidir" demiştir. Suyûtî söz konusu hadisi Tirmizî'nin rivayet ettiğini ve hasen olarak nitelediğini,[335] Hâkim en-Nîsâbûrî'ye göre ise *Sahîhayn*'nın şartlarını taşıdığını söylemiştir.

Konuyla ilgili *er-Ref' ve't-tekmîl*'deki (s. 15) açıklama ise şöyledir: Ahmed b. Attab el-Mervezî hakkında Zehebî'nin, "Ahmed b. Saîd b. Ma'dân onun fezail ile ilgili haberleri ve münker rivayetleri bulunan salih bir ravi olduğunu söylemiştir" açıklaması da aynı hususu ifade etmektedir. Zira İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî* mukaddimesinde belirttiği gibi münker hadis rivayet eden her ravi zayıf değildir.

Tespitlerimize göre başta Ahmed b. Hanbel olmak üzere bazı âlimler münker ile kendisini destekleyen başka bir rivayet bulunmayan ferd hadisi kastetmektedirler. Nitekim İbn Abdullah hakkında bilgi verilirken Leknevî de, "Ahmed b. Hanbel ve diğer bazı âlimler "Menâkîr" kelimesiyle ferd hadisleri kastetmektedirler" demektedir. (*er-Ref' ve't-tekmîl* s. 14)

Leknevî'nin sözü edilen terim hakkındaki uyarısı şöyledir: Başta *Mîzânü'l-i'tidâl* olmak üzere ravilerle ilgili kitaplardan istifade etmek isteyen kimseyi hadis münekkitlerinin söz konusu terimi kullanmaları yanıltmamalıdır. *el-Kâmil ve Mîzânü'l-i'tidâl*'de bu tabiri gören kimse, hakkında kullanılan ravinin zayıf olduğuna hemen karar vermemeli, hangi anlamda kullanıldığını araştırmalıdır. Zira bazı âlimler ravisinin teferrüd ettiğini ifade etmek üzere hasen ve sahih hadisleri münker olarak nitelemektedirler. Özellikle "Bu, münker bir hadistir" tabirinin ilk dönem ile sonraki âlimlerin farklı mânada kullandıklarına dikkat edilmelidir. Zira söz konusu tabiri ilk dönem âlimleri genellikle ravisi güvenilir bile olsa rivayetinde teferrüd edilen hadisler hakkında kullanırken sonrakiler güvenilir ravilere aykırı olarak nakledilen rivayetlerle ilgili kullanmışlardır.

Bu durumda İbn Adî'nin, "Kerâbîsî'nin bundan başka münker hadisini bilmiyorum" şeklindeki açıklaması söz konusu rivayetinin zayıf olduğunu belirttiği anlamına gelmez. Nitekim İbn Hibbân ve başka âlimler gibi o da,

335 Hadis zayıftır. Tirmizî rivayet etmiş ("Daavât", 115) hasen-garib olarak nitelemiş ve "Biz onu sadece Velid b. Müslim tarikiyle bilmekteyiz" demiştir. Hâkim en-Nîsâbûrî hadisin *Sahîhayn*'nın şartlarını taşıdığını söylemiştir. Onun "hadis münkerşâzdır" açıklamasını eleştiren Zehebî, "Uydurma olmasından endişe ediyorum. İsnadının ceyyid olmasına da şaşırıyorum" demiştir (bkz. *el-Müstedrek*, I, 316).

"Hadis rivayetinde bir sakınca görmüyorum" diyerek onun sika olduğunu söylemiştir. Şu halde hadis hasen ve merfûdur. Konuya delâleti de açıktır.

250. Atâ'nın nakline göre Ebû Hureyre (r.a.), köpek kabını yaladığında, onu döküp üç defa yıkamıştır.

Haberi Dârekutnî rivayet etmiştir.[336] *Âsârü's-sünen*'de (I, 12) ifade edildiği üzere isnadı sahihtir. Tespitlerimize göre Dârekutnî ve Tahâvî bunu Ebû Hureyre (r.a.)'in sözü olarak da rivayet etmişlerdir. *Âsârü's-sünen*'de (I, 12) ifade edildiği üzere bunun da isnadı sahihtir.

Görüldüğü gibi Ebû Hureyre (r.a.)'in konuyla ilgili fetva ve uygulaması Kerâbîsî'nin rivayet ettiği merfû hadisle uyum halindedir. Bunların her biri diğerini desteklemektedir. Yedi defa yıkanması ve rivayetlerdeki tertibin vacip olduğu şeklindeki yorum isabetli değildir. Böyle olsaydı, sahâbenin ona muhalefeti söz konusu olmazdı. Aksine o, bunu mendup olduğu şeklinde yorumlamıştır.

251. İbn Cüreyc'in nakline göre Atâ ona, "Köpeğin yaladığı kap yedi, beş veya üç defa yıkanır" demiştir.

Haberi Abdürrezzak b. Hemmam (*el-Musannef*, I, 97) rivayet etmiştir. *Âsârü's-sünen*'de (I, 12) ifade edildiği üzere isnadı sahihtir.

Haber, bu konuda İmamımız Ebû Hanife (r.a.)'in yalnız olmadığını, aksine döneminde fakih ve muhaddislerin önde gelenlerinden tabiînin büyüklerinden Atâ'nın da onunla aynı görüşü paylaştığını göstermektedir.

252. Abdullah b. Muğaffel (r.a.) anlatmaktadır: Hz. Peygamber (s.a.v.) köpeklerin öldürülmesini emretti. Sonra, *"Onların köpeklerle ne işi var?"* buyurdu. Daha sonra av köpeği ile çoban köpeğine izin verdi ve *"Köpek kabınızı yaladığında, yedi defa yıkayın, sekizincisinde toprakla ovalayın"* buyurdu.

Âsârü's-sünen'de (I, 11) zikredildiği üzere hadisi Müslim ("Tahâret", 93) rivayet etmiştir.

Bu, Sehâvî'nin muhalif görüş sahiplerine karşı kullandığı bir hadistir. O şöyle demektedir: Yedi defa yıkamak mensuh değil de onunla amel etmek vacip olsaydı, Abdullah b. Muğaffel (r.a.) rivayetinin Ebû Hureyre (r.a.)

---

336 Dârekutnî, *Sünen*, I, 66; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 23. Bu sözü Dârekutnî Ebû Hureyre (r.a.)'in kendi sözü olarak da rivayet etmiştir (bkz. *Sünen*, I, 66).

hadisine tercih edilmesi gerekirdi. Çünkü onun rivayetinde Ebû Hureyre (r.a.) hadisinde bulunmayan bilgiler vardır. İlave bilgi ihtiva eden rivayet ise diğerine tercih edilir. Bu durumda hadisler arasındaki çelişkinin ortadan kalkması için muhalifimizin bize, "Köpeğin yaladığı kap yedinci ve sekizincisi toprakla olmak üzere sekiz defa yıkamadıkça temizlenmez" demesi gerekir. Eğer Abdullah b. Muğaffel (r.a.) rivayeti terk edilecek olursa, muhalifinin yedi defa yıkanmasıyla ilgili rivayeti terk ettiğinde söylenenler onun için de geçerli olacaktır. Halbuki biz, en ağır bir pisliğin bile üç defa yıkanmakla temizleneceğini, daha hafiflerinin ise üç defa ile daha da temiz olacağını ifade etmiştik. (Sehâvî, I, 13)

İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de (I, 242) Sehâvî'yi eleştirerek şöyle demiştir: İbn Dakîkî'l-Îd'in belirttiği gibi Şafiîlerin Abdullah b. Muğaffel (r.a.) hadisinin zahirini esas almamaları hadisle tümden amel etmemeleri mânasına gelmemektedir. Eleştiri Şafiîlerin hadisle amel etmedikleri hakkında ise bu doğru değildir. Aksi takdirde söz konusu eleştiri açısından her iki mezhep de hadisle ameli terk etmekle itham edilmelidir.

Bize göre Hanefîler sözü edilen hadisi asla terk etmemişlerdir. Onlar üç defa yıkamanın farz, yedi defa yıkama ve tertibin ise mendup olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Onlar, yedi defa yıkamayı belirten rivayetlerde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in farz olan sayıyı belirtmediğini ifade etmişlerdir. Aksi takdirde temizlik için yıkamanın yedi olduğuna dair rivayetler farklılık göstermez. Konu ile ilgili daha az sayıda yıkamadan bahseden herhangi bir rivayet bulunmamaktadır. Bu sebeple onlar fazla yıkamanın mendup olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Üç defa yıkamayı belirten rivayetin isnadı yedi defa yıkamayı ifade edenin isnadı kadar sağlam değilse de Tahâvî'nin belirttiği gibi temizlik konusundaki genel kurala uygun düştüğü için tercih edilebilir. Daha önce zikredildiği üzere üç defa yıkamayı belirten rivayetin isnadı hasen, ravileri güvenilirdir. Bu durumda onu esas ve asıl kabul etmek kmanmamalıdır.

b. Kedi Artığı

Bu başlık altında kedi artığının tenzihen mekruh olduğu hususu incelenecektir.

253. Hz. Aişe (r.a.)'nın rivayetine göre Resûlullah (s.a.v.), *"Kedi necis değildir. O ev halkından biri gibidir"* buyurmuştur.

et-Telhîsü'l-habîr'de (I, 9) ifade edildiği üzere hadisi İbn Huzeyme *Sa-*

hih'inde rivayet etmiştir.[337]

254. Ebû Hureyre (r.a.)'nin nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Köpek yaladığında kap, ilki veya sonuncusu toprakla olmak üzere yedi defa yıkanır. Kedi yaladığında ise bir defa yıkanır"* buyurmuştur.

Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ("Tahâret", 68, 69) ve onun hasen-sahih olduğunu söylemiştir.[338]

255. Kebşe bint Ka'b b. Malik (r.a.) anlatmaktadır: Ebû Katâde'nin gelini idim. Bir defasında yanıma geldi. Ona abdest suyu dökerken bir kedi gelip abdest suyundan içmeye başladı. Ebû Katâde su kabını eğdirerek kediye tuttu ve böylece kedi suyunu içti. Benim ona (hayretle) baktığımı görünce, "Yeğenim! Tuhafına mı gidiyor?" diye sordu. "Evet" diye karşılık vermem üzerine O, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, *"Kedi pis değildir. O devamlı olarak etrafınızda dolaşan hayvanlardandır"* buyurduğunu nakletti.

Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve hasen-sahih olduğunu söylemiştir.[339]

256. Enes b. Malik (r.a.) anlatmaktadır: Resûlullah (s.a.v.) Medine'den şehir dışına çıktı ve Bathan denilen mevkiye gelince, *"Enes! Bana abdest suyu· hazırla"* dedi. Ben ona abdest suyu hazırladım. Hz. Peygamber (s.a.v.) ihtiyacını giderdikten sonra su kabına yöneldi Bu arada bir kedi gelmiş ve kaptan su içmeye başlamıştı. Resûlullah (s.a.v.) onu bekledi sonra abdest aldı. Kedinin abdest suyundan içtiği hatırlatılınca Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Ey Enes! Kedi ev hayvanıdır. O herhangi bir şeyi pisletmez ve kirletmez"* buyurdu.

Hadisi Taberânî *el-Mu'cemü's-sağîr*'de rivayet etmiştir. *Mecmau'z-zevâid*'de zikredildiği üzere İbn Hibbân isnadında bulunan Ömer b. Hafs el-Mekkî'nin sika olduğunu söylerken Zehebî onun kim olduğunu bilmediğini belirtmiştir. Bize göre İbn Hibbân'ın onun hakkındaki bilgisi Zehebî'nin

---

337 Hadis zayıftır. İbn Huzeyme, Sahih, 102; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek,* I, 160. Hadisi Dârekutnî, Ebû Hatim er-Râzî > Süleyman b. Mesakı' b. Şeybe el-Hacebî > Mansur b. Safiyye bint Şeybe > Safiyye >Aişe (r.anhâ) isnadıyla rivayet etmiştir (bkz. *Sünen,* I, 69). Tespitlerimize göre Zehebî, Süleyman b. Mesakı' hakkında, "Ravi olarak tanınmamaktadır. Münker hadis rivayet etmektedir" demektedir (bkz. *Mîzânü'l-i'tidâl,* II, 223).

338 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Tahâret", 37). Daha önce zikredildiği üzere hadisin aslı Müslim'de bulunmaktadır.

339 Hadis sahihtir. Tirmizî, "Tahâret", 69; İbn Mâce, "Tahâret", 32.

tanımadığına dair verdiği bilgiye tercih edilir. Daha önce de ifade edildiği üzere bu tür ihtilaf hadisin sıhhatine engel teşkil etmez.[340]

257. İbn Ebî Dâvûd > Rebi b. Yahya el-Üşnânî > Şu'be > Vakıd b. Muhammed > Nafi isnadıyla rivayet edildiğine göre İbn Ömer (r.a.), "Eşek, köpek ve kedi artığıyla abdest almayın" demiştir.

Haberi Tahâvî rivayet etmiştir. (*Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 12) Ravileri güvenilirdir. Rebi b. Yahya el-Üşnânî hakkında ihtilaf bulunmakla birlikte o *Sahih*'in ravilerindendir. Böylesi bir ihtilaf hadisin sıhhatine engel teşkil etmez.

Hadislerle ilgili müellifin açıklaması şöyledir: Söz konusu hadisler kedinin necis olmadığına ve artığının da temizliğine delâlet etmektedir. Bunlara göre kedinin yaladığı kap bir kere yıkanır. Kedi artığı sudan abdest alınması uygun değildir. Burada sözü edilen yıkamanın hükmü müstehaplıktır. İmam Muhammed *el-Muvatta*'da (s. 82) kedi artığı sudan abdest almakta bir sakınca olmadığını, başka suyla abdest almanın ise daha iyi olacağını ifade etmiştir. Bu, Ebû Hanife (r.a.)'in görüşüdür.

Reddü'l-muhtâr'da (I, 23) zarurete binaen kedi artığından necâset hükmünün düşeceği, ancak necâsetten sakınmadığı için mekruhluk hükmünün devam edeceği belirtilmektedir. *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da ise onu kullanmanın tenzihen mekruh olduğu zikredilmektedir. *Hidâye*'de ise Ebû Yusuf'un onun mekruh olmadığı görüşünü benimsediği nakledilmektedir.

c. İnsan Artığının Temizliği

258. Ebû Ubeyde > Abdullah isnadıyla rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.v.), "*Şeytan bana uğradı. Onu yakalayıp dilinin serinliğini elimde hissedecek kadar boğazını sıktım. O 'canımı acıttın, canımı acıttın' dedi*" buyurmuştur.

Hadisi Ahmed b. Hanbel rivayet etmiştir. İsnadda bulunan Ebû Ubeyde babasından hadis işitmemiştir. Diğerleri *Sahih*'in ravilerindendir. Tespitlerimize göre *Tehzîbü't-Tehzîb*'de (V, 76) Dârekutnî, "Ebû Ubeyde babasının rivayetlerini Hanif b. Malik ve benzerlerinden daha iyi bilmektedir" demektedir. Ayrıca Dârekutnî Sünen'inde Ebû Ubeyd'den babası vasıtasıyla birçok sahih haber rivayet etmektedir.

259. Buhârî'nin rivayetine göre Hz. Ömer (r.a.) Hıristiyan birinin evin-

---

340 Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 216. Hadis zayıftır.

de sıcak suyla abdest almıştır.

Fethu'l-bârî'de zikredildiğine göre söz konusu haberi İmam Şafiî, Abdürrezzak b. Hemmam ve diğer âlimler İbn Uyeyne > Zeyd b. Eslem > babası isnadıyla muttasıl olarak rivayet etmişlerdir. İmam Şafiî, "Hz. Ömer Hıristiyan birinin testisinden abdest aldı" lafzıyla rivayet etmiştir. Ancak İbn Uyeyne Zeyd b. Eslem'den hadis işitmemiştir. Haberi Beyhakî, Sa'dân b. Nasr > Zeyd b. Eslem isnadıyla detaylı bir şekilde rivayet etmiştir. İsmailî ise İbn Zeyd b. Eslem > babası şeklinde yukarıdaki isnadda düşen raviyi de zikrederek rivayet etmiştir. Zeyd b. Eslem'in Abdullah, Üsame ve Abdurrahman olmak üzere üç oğlu bulunmaktadır. Abdullah onların en büyüğü ve en güvenilir olanıdır. İbn Uyeyne'nin hadisi ondan işittiğini zannediyorum. Bu sebeple Buhârî haberi kesinlik ifade eden cezm (malum) sigayla rivayet etmiştir.[341]

260. İmran b. Husayn'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ashabı müşrik bir kadının su kabından abdest almışlardır.

Bulûğu'l-merâm'da (I, 6) zikredildiği üzere hadisi Buhârî ("Teyemmüm", 6) ve Müslim ("Mesâcid", 312) rivayet etmişlerdir.

Konu ile ilgili birinci hadis, şeytanın salyasının temiz olduğunu göstermektedir. Şeytan ise kâfirdir. İkinci rivayet ehl-i kitaptan olan kimsenin temiz olduğuna delâlet etmektedir. Nitekim Hz. Ömer (r.a.) ehl-i kitaptan olan kimsenin kabından abdest almıştır. Imran b. Husayn rivayeti ise müşrik olan kimsenin ve artığının temiz olduğunu göstermektedir. *el-Hidâye*'de, "İnsanoğlunun ve eti yenen hayvanların artığı temizdir. Çünkü bir kaptan içildiği zaman ona salya karışır. Salya ise etten oluşur. Et temiz olunca salya, dolayısıyla artık da temiz olur.

261. Ebû Hureyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.)'in gönderdiği süvari birliği müşriklerden birini yakalamıştı. Onu mescidin direklerinden birine bağladılar.

Bulûğu'l-merâm'da (I, 41) zikredildiği üzere hadisi Buhârî ("Salât", 76) ve Müslim ("Cihad", 59) rivayet etmişlerdir.

---

341 Buhârî sözü edilen haberi *Kitabü'l-vudû*'da "Erkeğin Hanımıyla Abdest Alması ve Kadının Abdest Suyunun Artığı" başlığı altında kesinlik ifade eden (cezm) sigasıyla rivayet etmektedir. Dârekutnî ise haberi *Sünen*'inde muttasıl olarak rivayet etmektedir.

Müellif, Ebû Hureyre (r.a.) hadisinin kâfirin temiz olduğuna açıkça delâlet ettiğini ve yukarıda temiz olanın artığının hükmüne değinildiğini belirtmektedir.

262. Huzeyfe b. Yeman (r.a.)'in nakline göre kendisi cünüp iken Resûlullah (s.a.v.) ile karşılaştı ve Hemen yolunu değiştirip ondan uzaklaştı. Gusledip geri döndükten sonra, "Ben cünüp idim" dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Müslüman necis olmaz"* buyurdu.

Neylü'l-evtar'da (I, 20) zikredildiği üzere hadisi Buhârî dışındaki *Kütüb-i sitte* müellifleri rivayet etmiştir.[342]

Müellif, Huzeyfe b. Yeman hadisinin cünüp müslümanın zahiren necis olmadığına delâletinin açık olduğunu söyler. Buna göre az önce anlatıldığı üzere onun artığının da temiz olduğu anlaşılır. Burada müslüman necis derken kastedilen, bir başkasına temasa mani olan hakiki pisliktir. Yoksa hükmi pislik değildir. Çünkü cünüp kişi hükmi olarak pistir. Söz konusu hadislerle konu aydınlanmıştır. *el-İnâye*'de zikredildiği üzere sözü edilen hadis *"Müşrikler necistir"* (et-Tevbe 9/28) âyetiyle çelişmez. Çünkü âyette kastedilen necâset inançla ilgilidir. Bize göre de bu gayet açıktır.

d. Eşek ve Yırtıcı Hayvanların Artığı

263. Ebû Katâde (r.a.)'in nakline göre Resûlullah (s.a.v.), *"Kedi pis değildir. O devamlı olarak etrafınızda dolaşan hayvanlardandır"* buyurmuştur.[343]

Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve hasen-sahih olduğunu söylemiştir. (Tirmizî, "Tahâret", 69)

Üstadımız Eşref Ali Tehanevî'nin belirttiği gibi kedinin pis olmamasının gerekçesi insanların etrafında dolaşması olarak zikredilmesi aslında onda necâset bulunduğunu ancak ihtiyaç sebebiyle affedildiğini göstermektedir. Zaruret dışında yırtıcı hayvanların artıkları necistir. Kedinin artığının necis olmaması ise zaruret sebebiyledir.

264. Cabir b. Abdullah (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Hayber günü eşek etinin yenmesini yasaklamış, at etine ise izin vermiştir.

---

342 Müslim, "Hayız", 115, 116; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 91; Tirmizî, "Tahâret", 89; Nesâî, "Tahâret", 171; İbn Mâce, "Tahâret", 80; Ahmed b. Hanbel, V, 384.

343 Yukarıda zikredildiği üzere hadis sahihtir.

Hadisi Buhârî ("Zebaih", 27) rivayet etmiştir.

265. İbn Ömer (r.a.)'nın rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Hayber günü ehlî eşek etinin yenmesini yasaklamıştır. (Buhârî, "Megâzî", 39)

Konuyla ilgili *el-Hidâye*'de şöyle denilmektedir: Eşek, katır gibi tek tırnaklı hayvanların artığı necistir. Çünkü onların etleri necistir. Salya da etten oluşur. Öyle ise salyası da necistir. Bu konuda hüküm etin temiz ya da necisliğine dayanarak verilmelidir. Buna göre eşeğin artığı da necistir. Ancak biz, *el-Burhan*'ın yazma nüshasında verilen bilgiler ışığında bu görüşü doğru bulmamaktayız. Şeyhu'l-İslâm'a göre eşeğin artığının necis olup olmadığındaki tereddüdün sebebi zaruretin bulunup bulunmamasıyla ilgilidir. Zira eşek ev ve civarında insanlarla birlikte bulunması, kullanılan kaplardan içmesi açısında kediye; insanlardan uzak durması, kedi ve fare gibi her yere girememesi bakımından ise köpeğe benzemektedir. Asıl itibariyle onun artığı zaruret söz konusu olmadığı sürece köpek artığı gibi necistir. Kedi de olduğu gibi zaruret bulunduğunda ise artığının temiz olduğu hükmü geçerlidir. Hangisi olduğunda karar verilemediğinde problem devam edecektir. Ancak onunla abdestsizlik veya cünüplük giderilemese de şüpheyle suyun necis olduğuna karar verilemez. Katır attan da olabilir. Eşek tarafından dünyaya getirilen katırın hükmü de aynıdır. Sonuç olarak eşeğin artığı şüpheli sulardan olmaktadır.

Abdürrezzak b. Hemmam'ın (*el-Musannef*, I, 77; *Kenzü'l-ummâl*, V, 140) Cabir b. Abdullah (r.a.)'den hasen bir isnadla rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) yırtıcı hayvanların artığı suyla abdest almıştır. İmam Şafiî'nin Abdürrezzak > İbrahim b. Ebû Yahya > Davud b. Husayn > babası > Cabir (r.a.) isnadıyla nakline göre, "Eşek artığı suyla abdest alabilir miyiz?" sorusuna Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Evet, yırtıcı hayvanların artığı suyla da abdest alabilirsiniz"* şeklinde cevap vermiştir. (Abdürrezzak b. Hemmam, *el-Musannef*, I, 77) *et-Telhîsü'l-habîr*'de (I, 10) zikredildiği üzere bu hadisi İmam Şafiî, Saîd b. Salim > İbrahim b. Habîbe > Davud b. Husayn > babası > Cabir (r.a.) isnadıyla da rivayet etmiştir. Daha önce zikredildiği üzere birinci isnadda bulunan İbrahim b. Ebî Yahya rivayetleri delil olarak kullanılan bir ravidir. Davud b. Husayn Kütüb-i sitte ve Muvatta ravilerindendir. Babası tenkit edilmişse de Zehebî onun sünnete bağlı bir âlim olduğunu söylemiştir. (*Mîzânü'l-i'tidâl*, I, 260) *Tehzîbü't-Tehzîb*'te (IV, 35) belirtildiği gibi ikinci isnadda bulunan Saîd b. Salim hakkında ihtilaf edilmiştir. *Tehzîbü't-Tehzîb*'te (I, 104) zikredildiği üzere İbrahim b. Habîbe hakkın-

da da ihtilaf bulunmaktadır. Sonuç itibariyle sözü edilen hadis delil olacak seviyededir. *el-İnâye* (I, 95) müellifine verilecek cevap, hadiste zikredilenle kastedilenin yabanî eşek ve yırtıcı kuşlar veya çok su olduğunu hatırlatmak olacaktır.

Reddü'l-muhtâr'da (I, 334) zikredildiğine göre nebiz hakkında İmam Ebû Hanife (r.a.)'den üç farklı görüş nakledilmiştir. Buna göre:

a. Nebizle abdest alınabilir. Ancak ayrıca teyemmüm edilmesi daha uygundur. Bu, onun ilk görüşüdür.

b. Eşek artığında olduğu gibi hem abdest almalı hem de teyemmüm edilmelidir. Bu, İmam Muhammed'e göre en uygun olanıdır.

c. Sadece teyemmüm edilmelidir. Bu onun en son görüşüdür. Ebû Yusuf ve diğer üç İmam da bu görüştedir. Tahâvî de bunu tercih etmiştir. Bize göre de doğru olan görüş budur.

266. Malik > Yahya b. Muhammed > Muhammed b. İbrahim b. Haris et-Teymî > Yahya b. Abdurrahman b. Hatıb b. Ebî Belta isnadıyla nakledildiğine göre Hz. Ömer (r.a.), içlerinde Amr b. As (r.a.)'in de bulunduğu bir heyetle yola çıkmıştı. Bir havuz başına vardıklarında sahibine Amr b. As (r.a.), "Havuzuna yırtıcı hayvanlar uğruyor mu?" diye sordu. Bunun üzerine havuz sahibine Hz. Ömer (r.a.), "Bu soruya cevap verme. Suya hayvanlar da, biz de geliriz" dedi.

Haberi İmam Muhammed *Muvatta*'da (s. 8; ayrıca bk. Abdürrezzak b. Hemmam, *el-Musannef*, I, 77) rivayet etmiş olup ravileri güvenilirdir, ne var ki isnadda kopukluk bulunmaktadır. Zira Yahya b. Abdurrahman Hz. Ömer (r.a.)'e kavuşmamıştır. Ancak bu noktada inkıta haberin kullanılmasına engel değildir.

Amr b. As (r.a.)'in sahibine havuza yırtıcı hayvanların uğrayıp uğramadığını sorması, onların içmesiyle suyun temizliğinin gideceği görüşünde olmasındandır. Aksi takdirde soru sormasının bir anlamı olmayacaktır. Hz. Ömer (r.a.) ise açıklamasıyla, "Bunu söyleme. Açıklama yaptığında sıkıntıya girebiliriz. Çünkü bilmediğimiz sürece yırtıcı hayvanların gelmesi bizi engellemez ve bunu araştırmamız da gerekmez" demek istemiştir. Yırtıcı hayvanların artığı temiz olsaydı, Hz. Ömer (r.a.) havuz sahibinin açıklamasına engel olmazdı. Ancak Şafiî ve Malikîler Hz. Ömer (r.a.)'in sözünü "Açıklama yapıp yapmaman bizim için fark etmez" şeklinde yorumlamış-

lardır. Ancak bu yorum sözün bağlamına uygun değildir. Bu yorum doğru kabul edilecek olursa biz, sözü edilen havuzun büyük olması sebebiyle sahibinin bilgi vermesiyle vermemesi arasında fark bulunmadığı şeklinde anlarız.

İbn Abdilberr'in, "Hz. Ömer (r.a.) dinde ihtiyatlı davranırdı. Yırtıcı hayvanlar, eşek ve köpeğin su içmesi havuzun suyunu kirletseydi durumu sahibine mutlaka sorardı. Ancak o bunların suya zarar vermeyeceği görüşündeydi" şeklindeki açıklaması tartışmaya açıktır. Zira ihtiyat her şeyi sormayı gerektirmez. Dinde genişlik hakimdir. Onun bu açıklamaları *Muvatta* kenarında (s. 66) bulunmaktadır. Havuz büyük olduğunda köpeğin içmesinin onu kirletmeyeceğinde görüş birliği bulunmaktadır. Dolayısıyla sözü edilen havuzun küçüklüğünü tespit etmedikçe haber onlar için delil olmaz.

Konuyla ilgili eleştiriye açık bir senetle İbn Mâce'nin rivayetine gelince o, Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)'den şöyle bir rivayette bulunur: Eşek ve yırtıcı hayvanların uğrak yeri olan Mekke ve Medine arasında bulunan havuzlar ve bunların temiz olup olmadığı sorulduğunda Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Karınlarına doldurdukları onların geriye bıraktıkları temiz su ise bizimdir"*[344] demiştir. (*et-Ta'lîku'l-mümecced*, s. 66) Bu itiraza Hz. Peygamber (s.a.v.)'in söz konusu ifadesinin mutlak değil çok suyla mukayyed olduğu hatırlatılarak cevap verilebilir. Nitekim ehlî ve yabânî hayvanların uğrağı olan suyun durumu sorulduğunda Resûlullah (s.a.v.), *"İki kulle miktarında olan su pislik tutmaz"*[345] şeklinde cevap vermesi, yırtıcı hayvanların artığının temiz olmadığını, bunun ancak su iki kulle miktarına ulaştığında söz konusu olduğunu göstermektedir. İki kulle ile eni on genişliği on arşın (75

---

344 Hadis zayıftır. İbn Mâce, "Tahâret", 76; Tahâvî, *Müşkilü'l-âsâr*, III, 267; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 258. Beyhakî, hadisi Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem > babası > Atâ b. Yesar > Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.) isnadıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'e eşek ve yırtıcı hayvanların uğrak yeri olan Mekke ve Medine arasında bulunan havuzların temiz olup olmadığı soruldu... şeklinde rivayet edilmektedir. Hadisle ilgili Tahâvî'nin açıklaması şöyledir: Bu hadis delil olarak kullanılamaz. Çünkü hadis Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem'e dayanmaktadır. Hadis âlimlerine göre o son derece zayıftır. Bûsîrî'nin açıklaması ise şöyledir: Bu, zayıf bir isnaddır. Hâkim en-Nîsâbûrî, Abdurrahman b. Zeyd'in babasından uydurma hadisler rivayet ettiğini, İbnü'l-Cevzî de âlimlerin onun zayıflığında icmâ ettiklerini söylemişlerdir. Ebû Bekir b. Ebî Şeybe onu Hasan-ı Basrî'nin sözü olarak rivayet etmiş, Abdürrezzak b. Hemmam da (*el-Musannef*, I, 77, 253) onu İbn Cüreyc vasıtasıyla belağ sigasıyla nakletmiştir.

345 Ahmed b. Hanbel, II, 12; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 33.

cm.) olan yeri kaplayan suyun kastedildiği daha önce ifade edilmişti.

Konuyla ilgili İmam Muhammed'in *Muvatta*'daki (s. 66) açıklaması şöyledir: Havuz bir taraftaki dalgalanmanın diğer tarafı etkilemeyeceği kadar büyük ise içine düşen pislik veya yırtıcı hayvanın oradan içmesi kokusunu ve tadını değiştirmedikçe suya zarar vermez. Havuz bir taraftaki dalgalanmanın diğer tarafı etkileyeceği kadar küçük ise içine düşen pislik veya yırtıcı hayvanın oradan içmesi sebebiyle oradan abdest alınmaz. Sahibinin havuza yırtıcı hayvanların uğrayıp uğramadıklarını açıklamasına Hz. Ömer (r.a.) bundan dolayı engel olmuştur.

267. İmam Ebû Hanife (r.a.)'in Hammad'dan nakline göre İbrahim en-Nehaî şöyle demiştir: Katır ve merkebin artığında hayır yoktur. Onların artığıyla abdest alınmaz. At, kadana, koyun ve deve artığıyla ise abdest alınır.

Bu bilgiyi, İmam Muhammed *el-Âsâr*'da rivayet etmiş, isnadının sahih olduğunu söylemiş, "Bu, Ebû Hanife (r.a.)'in görüşüdür. Biz de buna göre amel etmekteyiz" açıklamasını yapmıştır.

268. Nafi'in nakline göre İbn Ömer (r.a.) merkeb, köpek ve kedi artığıyla abdest almayı mekruh görürdü.

Kenzü'l-ummâl'da (V, 142) zikredildiği üzere haberi Abdürrezzak b. Hemmam *el-Musannef*'inde (I, 105) rivayet etmiştir. Haberin detaylı isnadına ulaşamadım. Onu sadece destek amacıyla zikrettim.

Gerek Ebû Hanife (r.a.) gerekse Nafi rivayetlerinin merkep ve katır artıklarının mekruh olduğuna delâletleri açıktır.

269. Ebû Sa'lebe, Resûlullah (s.a.v.)'in ehlî eşek etlerini haram kıldığını haber vermiştir. (Buhârî, "Zebaih", 28)

270. Enes b. Malik (r.a.)'in nakline göre bir adam Resûlullah (s.a.v.)'e gelerek eşek eti yenildiğini haber verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) emretti ve sahâbeden biri insanlar arasında dolaşarak, "*Allah ve Resûlu ehlî eşek eti yemenizi yasaklamaktadır. Çünkü o necistir*" diye ilan etti. İçerisinde et pişirilen kazanlar ters çevrilerek boşaltıldı. (Buhârî, "Megazî", 39; "Zebaih", 28)

271. Seleme b. Ekva (r.a.) anlatmaktadır: Resûlullah (s.a.v.) ile birlikte Hayber fethine katılmıştık. Hayberin fethedildiği günü akşamı insanlar birçok ateş yakmıştı. Resûlullah (s.a.v.), "*Ateşte ne pişiriyorlar?*" diye sordu. "Et" denilince Hz. Peygamber, "*Ne eti?*" diye sordu. "Ehlî eşek eti"

diye cevap verilince, *"Onları dökün, kapları da kırın"* buyurdu. Bir adamın, "Ey Allah'ın Elçisi, Döküp de kazanları yıkasak olmaz mı?" diye sordu. Hz. Peygamber (s.a.v.) de, *"Veya öyle yapın"* dedi. (Buhârî, "Megâzî", 39)

Ebû Sa'lebe ve Seleme rivayetlerinin ehlî eşeklerinin etlerinin haram ve necis olduklarına delâleti açıktır. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.), *"O necistir"* buyurmuş ve içerisinde eti pişirilen kapların da kırılmasını emretmiştir. Ancak daha sonra içindekilerin dökülmesini ve kapların yıkanmasını yeterli görmüştür. Bütün bunlar onun etinin necis olduğunu göstermektedir. Eşekten dünyaya gelmesi sebebiyle katır için de aynı hüküm geçerlidir. Söz konusu rivayetler etten oluşan salyalarının da necis olduğuna delâlet etmektedir. Tercih edilen görüş budur. Buna göre onların artıklarının da necis olması uygun düşer.

272. Muaz b. Cebel (r.a.) şöyle demiştir: Ben Resûlullah (s.a.v.)'in Ufeyr denilen eşeğinin terkisinde idim. (Buhârî, "Cihad", 46)

273. Üsame b. Zeyd (r.a.)'in nakline göre Resûlullah (s.a.v.) üzerinde kadife örtülü semer bulunan eşeğe binmiş, Üsame (r.a.)'i de terkisine almıştı. (Buhârî, "Cihad", 126)

274. Berâ b. Âzib (r.a.) Huneyn hakkında bilgi verirken Resûlullah (s.a.v.)'in Ebû Süfyan b. Haris (r.a.)'in yularını çektiği beyaz bir katıra bindiğini ve *"Ben peygamberim, yalan yok. Ben Abdülmuttalib'in torunuyum"* dediğini de nakletmektedir. (Buhârî, "Cihad", 52)

275. Enes b. Malik (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Hayber'de yuları kendirden bir eşeğe binmiştir.

Hadisi Abd b. Ubeyd rivayet etmiştir. İbn Hacer'in de ifade ettiği gibi isnadı tenkide uğramıştır. (*Fethu'l-bârî*, VI, 88)

Sözü edilen rivayetlerde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in eşek ve katıra bindiği, Ebû Süfyan (r.a.)'in de O (s.a.v.)'in katırının yularını tuttuğu anlaşılmaktadır. Gerek Hz. Peygamber (s.a.v.)'in gerekse sahâbenin katır ve eşeğe bindikleri inkâr edilemez bir gerçektir. *"Atları, katırları ve eşekleri binmeniz ve (gözlere) ziynet olsun diye yarattı"* (en-Nahl, 16/8) âyetinde bu hayvanların Allah'ın insanlara lütfettiği nimetlerinden olduğu ifade edilmektedir. Bu hayvanlara binen kimsenin elbise ve vücudunu onların ter veya salyalarından korumasının güç olacağı bilinen bir gerçektir. Özellikle sözü edilen hayvanların yularını tutan kimsenin onların salyalarından korunması

son derece zordur. Hadiste bu sebeple elbise ve vücudun yıkanmasından söz edilmemesi, onların temiz olduğuna delâlet etmektedir. Bu, özellikle zaruret ve kaçınılmaz bir durum söz konusu olduğunda önem arz etmektedir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) kedi hakkındaki, *"O devamlı olarak etrafınızda dolaşan hayvanlardandır"* (Tirmizî, "Tahâret", 69; İbn Mâce, "Tahâret", 32) şeklindeki açıklaması da bu duruma işaret etmektedir. Daha önce de zikredildiği üzere Tirmizî hadisin sahih olduğunu ifade etmiştir. Bu durumda eşek ve katırların etlerinin haram ve necis olduğunu ifade eden hadislerle onlara binme, ter ve salyaları hakkındaki hadisler birbiriyle çelişmektedir. Birinciler onların necis, ikinciler ise temiz olduğunu ifade etmektedir. Bu sebeple biz, onlarla ilgili tereddüde düşerek artıklarının temizliğinde şüphe ettik, ter ve salyalarının mutlak olarak temiz olduklarını söylemedik. Nitekim onlara binileceği hakkındaki hadisler temiz olduklarını ifade etmediği gibi necis olabileceklerini de belirtmektedir. Onların ter ve salyalarının temizliği, korunulmasının güçlüğünden dolayı zaruret sebebiyledir. Zaruret hükmü ise zaruretin miktarına göredir. Onlara binen kimsenin güç durumda kaldığı ve zaruretin meydana geldiği hususlar artıkları olan su değil, vücudu ve elbisesidir. Bu durumda biz, onların artığının değil, ter ve salyalarının bulaştığı vücut ve elbisesinin temiz olacağına hükmederiz. Yukarıda zikredildiği üzere sahâbe ve tabiînden bazı âlimlerin onların artıklarıyla abdest almayı doğru bulmamaları da bizim görüşümüzü desteklemektedir.

Merâkı'l-felâh haşiyesinde (s. 20) *el-Bahr*'dan nakledildiğine göre konuyla ilgili Tahâvî şöyle demiştir: Kabul gören görüşe göre eşeğin ter ve salyası temizdir ve bulaştığı elbise ile vücudu necis hale getirmez. Az miktardaki suya karışmaları durumunda onu necis yapacağı ise şüphelidir. Buradaki şüphe ter ve salyanın temiz olup olmadığıyla ilgilidir. Artık konusunda şüphe ise temizleyiciliğindedir. Artığın temiz olduğunda şüphe yoktur. Zira suyun önceden temiz olduğu kesindir. Eşeğin ter ve salyasının temiz olup olmadığı ise şüphelidir. Bu durumda su şüpheyle kirlenmez. Ancak böyle durumlarda suyun temizleyiciliği hususunda ihtiyatlı davranmak gerekir. Söz gelimi kullanılmış suyun karışmasından olduğu gibi az miktardaki suya karışan eşek artığının daha az miktarda olması halinde bu durum abdest almaya engel olmaz.

Mezhep âlimlerimizin tamamı, eşek ve katır ter ve salyalarının temiz olmalarındaki şüphenin etlerinin haram ve helâl olması hakkındaki delillerin

çelişmesi sebebiyle olduğu görüşündedirler. Onların etlerinin haram olduğuna dair delili yukarıda zikredilmişti. *Nûru'l-envâr* (s. 194) ve *et-Tavdîh*'de (II, 104) zikredildiğine göre Galib b. Ebcur rivayeti ise onların etlerinin helal olduğunu ifade etmektedir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.), "Bana sadece eşeklerin etleri kaldı" diyen birine, *"Malının semiz olanından ye"* buyurmak suretiyle onun etinin helâl olduğunu ifade etmiştir.

Konuyla ilgili *Merâkı'l-felâh*'daki (s. 20) açıklama şöyledir: Dördüncü kısım temizleyiciliğinde şüphe bulunan artıktır. Onun temizleyici olduğuna kesin bir şekilde hükmedilemediği gibi temiz olmadığı da söylenilememektedir. Bu, eşek ve katırın artığıdır. Çünkü doğru olan görüşe göre bunların salyaları temizdir. Şüphe ise, onların etlerinin helâl veya haram olduğu hususunda birbiriyle çelişen iki farklı haberin bulunması sebebiyledir. Bilindiği gibi katır eşekten dünyaya gelmektedir. Dolayısıyla onun hükmü de eşek gibidir. Abdesti olmayan kimse onun artığı olan sudan başkasını bulamıyorsa önce onunla abdest alır sonra da teyemmüm ederek namazını kılar. Üstadımız da *Câmiu'l-âsâr*'ında (s. 60) mezhep âlimlerine uyarak konuyu aynı şekilde açıklamaktadır. Ancak bu açıklama tartışmaya açıktır. Nitekim bu görüşün zayıf olduğunu söyleyen *et-Telvîh* müellifi şöyle demektedir: Eşek etinin helâl olduğunu ifade eden deliller haramlığını belirtenler kadar sağlam değildir. Hatta eşek etinin haramlığı hususunda icmâ olduğu bile söylenebilir. Ayrıca sırtlanda olduğu gibi bir şeyin helâl ve haram olduğundaki deliller tearuz ettiğinde haram olan tercih edilir. Nitekim sırtlanın artığının necis olduğuna hükmedilmiştir. Bize göre de Buhârî ve Müslim başta olmak üzere *Kütüb-i sitte* müelliflerinin rivayetlerinden eşek etinin haramlığına dair delilin daha güçlü olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim İbn Hacer'in ifadelerinden konuyla ilgili rivayetlerin tevatür seviyesine ulaştığı anlaşılmaktadır.

Eşek etinin helâl olduğuna dair delilin zayıflığı ise konuyla ilgili zikredilen Galib b. Ebcur rivayetini nakleden Ebû Dâvûd'un isnadında problem bulunduğunu açıklamasıdır. Onun Ubeyd Ebü'l-Hasen > Abdurrahman isnadıyla nakline göre Galib b. Ebcur şöyle anlatmıştır: Bir sene kıtlık olmuş aileme eşek etinden başka bir yiyecek bulamamıştım. Resûlullah (s.a.v.) ise ehlî eşek etini haram kılmıştı. Resûlullah (s.a.v.)'e gelerek, "Ey Allah'ın Elçisi! Bu sene bize kıtlık isabet etti, ailemin eşek etinden başka bir yiyeceği de bulunmuyor. Sen ise ehlî eşek etini haram kılmıştın" dedim. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.)'e, *"Eşeğin etlerinden ailene yedirebilirsin. Ben*

onu rastgele dolaşıp pislik yemelerinden dolayı haram kılmıştım" buyurdu.[346] Ebû Dâvûd hadisin Şu'be > Ubeyd Ebü'l-Hasen >Abdurrahman b. Ma'kıl > Abdurrahman b. Bişr > Müzeyne kabilesinden bazı kimseler > Müzeyne kabilesinin reisi Ebcur veya İbn Ebcur isnadıyla da rivayet edildiğini söylemiştir. Nevevî, hadisin problemli olduğunu, isnadı hakkında birçok ihtilafın bulunduğunu ve sahih kabul edilirse de eşek etinin sadece zaruret anlarında yenilebileceği şeklinde anlaşılması gerektiğini söylemiştir. Münzirî de hadisin isnadı hakkında birçok ihtilafın bulunduğunu belirterek Beyhakî'nin de isnadının problemli olduğunu ifade ettiğini haber vermektedir. (*Avnü'l-ma'bûd*, III, 420)

Hadisle ilgili İbn Hacer'in açıklaması şöyledir: İsnadı zayıf, metni de sahih hadislere aykırı olduğu için şazdır. Dolayısıyla delil olarak kullanılamaz. Bu konuda başka rivayetler de bulunmaktadır. Taberânî'nin Ümmü Nasr el-Muhâribiyye'den nakline göre bir adam ehlî eşek etlerini sorduğunda Resûlullah (s.a.v.), *"Onları otlayıp ağaç yapraklarıyla beslenmiyor mu?"* diye sormuş adamın "Evet" diye karşılık vermesi üzerine ise, *"O halde etini yiyebilirsin"* buyurmuştur. (*el-Mu'cemü'l-kebîr*, XXV, 161)[347] Aynı hadisi İbn Ebî Şeybe de "Benî Mürre kabilesinden bir adam" şeklinde rivayet etmiştir. (*el-Musannef*, VIII, 76) Her iki isnad da eleştiriye açıktır. Hadisin sahih olduğu kabul edilecek olursa bunun eşek etinin haram kılınmasından önce meydana geldiği düşünülmelidir.

Eşek etinin helâl olduğuna dair bir başka haber ise Buhârî'nin naklettiği Amr b. Dînar rivayetidir. Buna göre o, bazı kimselerin Resûlullah (s.a.v.)'in ehlî eşek etlerini yasakladığını ileri sürdüklerini hatırlatınca Cabir b. Zeyd, "Bu görüşü Basra'da Hakem b. Amr el-Gıfârî ileri sürmekteydi. Fakat bunu duyduğunda büyük âlim İbn Abbas (r.a.), *"De ki: Bana vahyolunanda, leş veya akıtılmış kan yahut domuz eti - ki pisliğin kendisidir - ya da günah işlenerek Allah'tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka, yiyecek kimseye haram kılınmış bir şey bulamıyorum"* (el-En'am, 6/145) âyetini okumuştur. (Buhârî, "Zebaih", 28) İbn Hacer'in bu haberle ilgili açıklaması şöyledir: Megâzî bölümünde de geçtiği üzere İbn Abbas (r.a.)'in ehlî eşek etinin yasaklanması konusunda çekimser kaldığı zikredil-

---

346 Hadsin isnadı zayıf ve problemlidir. Hadis için bkz. Ebû Dâvûd, "Et'ime", 34.

347 Heysemî hadisin isnadında bulunan İbn İshak'ın müdellis olduğunu belirtmiş, diğer ravilerin güvenilirliklerini ifade etmiş ve bazıları hakkında yapılan eleştirilerin ise önemsizliğine işaret etmiştir. Hadis için ayrıca bkz. *Mecmau'z-zevâid*, V, 47; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VIII, 76.

mişti. Bunun geçici bir durum için mi yoksa ebedi olarak haram mı kılındığı ona göre net değildir. Bu hususta Şa'bî'nin bir rivayeti bulunmaktadır. Buna göre İbn Abbas (r.a.), "Hz. Peygamber (s.a.v.) ehlî eşek etini Hayber gününde yüklerin taşınmasında kullanıldığı için ihtiyaçtan dolayı mı yasakladı yoksa kesin olarak mı haram kıldığını bilemiyorum" demiştir. İbn Abbas (r.a.)'in bu tereddütlü rivayeti ehlî eşek etinin helâl olduğuna dair yukarıda zikredilen ve kesinlik ifade eden açıklamasından daha sahihtir. Böylesine mütereddit bir haberin ehlî eşek etinin helâlliğine dair delil olabilmesi Hz. Peygamber (s.a.v.)'in onu haram kıldığı hakkında herhangi bir bilginin bulunmaması durumunda söz konusu olabilir. Halbuki bu konudaki haberler tevâtür seviyesine ulaşmaktadır. Bu durumda, ehlî eşek etinin haram olduğuna dair hüküm, helâl olduğunu ifade eden hükme ve konuyla ilgili kıyasa tercih edilir. Konuyla ilgili söz konusu edilen âyet Mekke'de nazil olmuştur. Haramlık hükmü ise daha sonradır. Bu da haramlık hükmünün tercih edilmesini gerektirir. Ayrıca âyet nazil olduğu andaki hükmü haber vermektedir. O dönemde yiyeceklerden âyette zikredilenlerden başka haram bulunmamaktaydı. Âyette daha sonra başka yiyeceklerin haram kılınmasına engel bir durum söz konusu değildir. Dolayısıyla Medine döneminde Mâide süresindeki içki ve benzeri şeylerin haram kılınması gibi sözü edilen âyette zikredilmeyen başka şeyler de haram kılınmıştır. Mâide süresinde (5/3) ayrıca Allah'tan başkası adına boğazlanan, boğulmuş, tokmakla vurulup öldürülmüş, yukarıdan aşağı yuvarlanıp ölmüş, boynuzlanıp ölmüş hayvanlar ile canavarların yediği hayvanların da haram kılındığı ifade edilmektedir. Keza yırtıcı hayvanlarla haşaratın yenmesi de haramdır. Nevevî, "Sahâbe ve sonraki âlimlerin çoğu ehlî eşek etinin haram olduğunu ifade etmişlerdir. İbn Abbas (r.a.) dışında bu konuda farklı bir görüşe sahip olanı bilmiyorum. Konuyla ilgili Mâlikîlerden üç farklı görüş nakledilmektedir. Üçüncüsü ehlî eşek etinin mekruh olduğu şeklindedir" demektedir. (*Fethu'l-bârî*, IX, 565)

Doğrusu gerek binerken gerekse onları bağlarken korunması mümkün olmadığından tereddüde düşülecek konu eşeğin artığı ve teridir. Ancak Hz. Peygamber (s.a.v.) ile sahâbenin açıklama ve uygulamaları bunun caiz olduğunu ortaya koymaktadır. Onların bu konudaki uygulamaları meşhurdur.

Konuyla ilgili *et-Telvîh*'de nakledildiğine göre Serahsî *el-Mebsut*'ta (II, 105) şöyle demektedir: Haramlığı gerektiren delillerin tercihi ilkesi gereği ehlî eşek etinin haram olduğunu tercih etmekte hiçbir sorun yoktur. Şu ka-

dar var ki o, battığı suyu pisletmez. Çünkü bunda zaruret ve çoğunluğu ilgilendiren bir ihtiyaç vardır. Zira eşek barınaklarda ve avlularda bulunması sebebiyle kaplardan içerler ve buna engel olunamaz. Ancak kedi evin her yerine girebildiği için onun artığı konusundaki zaruret daha belirgin haldedir. Eşekle ilgili zaruret ise kedi kadar olmadığı için artığının temiz olduğuna hükmedilemez. Onunla ilgili zaruret köpekten daha fazla olduğu için artığının necis olduğuna da karar verilememektedir. Bu durum meselenin çözümsüz kalmasına sebep olmaktadır. Bu durum, onun necis olduğuna hükmetmekten daha ihtiyatlıdır. Çünkü o durumda hem o suyla abdest almasına hem de teyemmüm etmesine hükmedilmektedir. Bu ise ihtiyata daha uygundur. Pis kabul edilmesi halinde ise temiz olması muhtemel suyun bulunmasına rağmen sadece teyemmüm etmiş olacaktır.

12. Nebiz (Hurma Şırası) İle Abdest Alınabileceği

276. Ebû Saîd Mevlâ Benî Haşim > Hammad b. Seleme > Ali b. Zeyd b. Ced'ân > Ebû Rafi' > İbn Mes'ûd (r.a.) isnadıyla nakledildiğine göre Resûlullah (s.a.v.) dinlerini öğretmek üzere cinlere gittiği gece İbn Mes'ûd (r.a.e.)'a, *"Yanında su var mı?"* diye sormuş, onun "hayır" demesi üzerine bu defa Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Peki nebiz var mı?"* diye sormuştur. Hadisi nakleden ravi, "Zannediyorum İbn Mes'ûd (r.a.) "Evet" cevabını verdi Hz. Peygamber (s.a.v.) de onunla abdest aldı" demiştir.[348]

Tespitlerimize göre isnaddaki Ebû Saîd Buhârî ravilerinden olup güvenilirdir. *Tehzîbü't-Tehzîb*'te (VI, 209) zikredildiği üzere Ahmed b. Hanbel, Yahya b. Maîn, Taberânî, Begavî, Dârekutnî ve İbn Şahin onun sika olduğunu söylemişlerdir. İsnaddaki Hammad b. Seleme de Kütüb-i sitte ravilerinden olup sikadır.

Hadisin konuya delâleti açıktır. İsnadda bulunan Ali b. Zeyd b. Ced'ân hakkında ihtilaf edilmiştir. Ancak *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 197) de zikredildiği üzere onun sika olduğu söylenmiştir. O İmam Müslim ve dört *Sünen* müellifinin ravilerindendir. *Tehzîbü't-Tehzîb*'te (VII, 324) zikredildiği üzere onun hakkında Ya'kûb b. Şeybe sika salihu'l-hadîs, Tirmizî ise sadûk tabirlerini kullanarak güvenilir olduğunu ifade etmişlerdir. Sâcî ise, " O doğruluğu ile bilinen ravilerdendir. Birçok âlim ondan hadis almıştır. Ancak güvenilirliğinde icmâ edilen raviler seviyesinde de değildir" açıklamasını yapmıştır. Münzirî de *et-Terğîb*'de Tirmizî'nin onu "sadûk" lafzıyla nitele-

348 Ahmed b. Hanbel, I, 455; Dârekutnî, *Sünen*, I, 77).

diğini, selâm hakkındaki hadisinin sahih olduğunu belirttiğini ve onun birçok rivayetini de hasen olduğunu ifade ettiğini söylemektedir. Bize göre onun rivayeti hasen seviyesinden aşağıda değildir. İsnaddaki Ebû Râfi'in ismi Nufey'dir. Hem cahiliyye hem de İslâm döneminde yaşamış tabiînin önde gelen meşhur âlimlerdendir. Zeylaî'nin de belirttiği üzere (*Nasbu'r-râye*, I, 74) Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Ebû Hureyre (r.a.e.)'den rivayette bulunmuştur. Onun İbn Mes'ûd (r.a.)'den de hadis alması mümkündür. Nitekim *el-Kemâl* müellifi onun İbn Mes'ûd (r.a.)'den hadis işittiğini söylemektedir. Aynı bilgi *el-Cevherü'n-nakî*'de de bulunmaktadır. Şu halde hadis hasendir. Böylece Dârekutnî'den naklettiğimiz söz konusu hadisin isnadında bulunan Ali b. Zeyd b. Ced'ân hakkındaki iddialara cevap verildiği gibi Ebû Râfi'in İbn Mes'ûd (r.a.)'den hadis işittiği de tespit edilmiş oldu.

277. Abbas b. Velid ed-Dımaşkî > Mervan b. Muhammed > İbn Lehîa > Kays b. Haccac > Hınş es-San'ânî isnadıyla nakledildiğine göre Abdullah b. Abbas (r.a.) şöyle anlatmıştır: Resûlullah (s.a.v.) dinlerini öğretmek üzere cinlere gittiği gece İbn Mes'ûd (r.a.)'e, *"Yanında su var mı?"* diye sormuş, onun "Hayır, matarada nebiz var" demesi üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Hurma hoş ve temiz, suyu da temizleyicidir. Dök de abdest alayım"* buyurdu. Ben de onu döktüm ve Resûlullah (s.a.v.) onunla abdest aldı.

Hadisi İbn Mâce rivayet etmiştir.[349] İbn Lehîa dışındaki ravileri güvenilirdir. Onun güvenilirliği hakkında ise ihtilaf bulunmaktadır. Dârekutnî de *Sünen*'inde hadisin İbn Lehîa sebebiyle illetli olduğunu söylemiştir. Ancak daha önce de defalarca zikrettiğimiz üzere o, rivayetleri hasen olan bir ravidir. Birçok âlim onun rivayetlerini delil olarak kullanmıştır. Heysemî *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 5) onun hadislerini hasen olarak nitelemiş ve Tirmizî'nin de aynı şekilde değerlendirdiğini belirtmiştir. Buhârî de *et-Târîhu's-sağîr*'inde (I, 20) Yahya b. Saîd'in onda bir sakınca görmediğini nakletmiş ve hadisin hasen olduğunu ifade etmiştir.

Hadisin konuya delâleti açıktır.

278. Muaviye b. Sellâm > kardeşi Zeyd > dedesi Ebû Sellâm > İbn Ğaylan es-Sekafî isnadıyla nakledildiğine göre Abdullah b. Mes'ûd (r.a.) şöyle anlatmıştır: Resûlullah (s.a.v.) dinlerini öğretmek üzere cinlere gitti-

---

349 İbn Mâce, "Tahâret", 37. Hadis zayıftır. Dârekutnî *Sünen*'inde (I, 76) rivayet etmiş ve illetli olduğunu belirtmiştir.

ği gece benden abdest suyu istedi. Ben de bir kap almıştım. Bir de baktım içindeki nebiz. Resûlullah (s.a.v.) onunla abdest aldı.

Hadisi rivayet eden Dârekutnî (*Sünen*, I, 78) İbn Ğaylan'ın meçhul olduğunu söylemiştir. (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 74) Bu husustaki açıklama aşağıda yapılacaktır. Bize göre hadis hasendir.

Dârekutnî İbn Gaylan'ın meçhul olduğunu iddia etmiştir. Ancak bu doğru değildir. Halife, Müstağfirî ve daha başkaları onu sahâbe arasında zikretmişlerdir. İbnü's-Seken, ona sahâbe dendiğini ve bazılarının onu sahâbe arasında zikrettiğini söyler. İbn Mende, "Onun sahâbeden olduğunda ihtilaf edilmiştir" açıklamasını yapmıştır. İbn Semî' ise onu Şamlı tabiîlerin ilk tabakasında zikretmiş ve onun cahiliye dönemine de kavuştuğunu ifade etmiştir. Bize göre cahiliye dönemine kavuştuğuna göre onun sahâbe olması gerekir. Müslim b. Mişkem'in ondan rivayeti İbn Mâce'de bulunmaktadır. Abdurrahman b. Cübeyr el-Mısrî ve Katâde de ondan rivayette bulunmuşlardır. Buhârî *Târîh*'inde Amr b. Gaylan es-Sakafî'nin Basra valisi olduğunu ve Ka'b'dan hadis işittiğini Saîd b. Katâde'nin Abdullah b. Amr b. Gaylan'dan nakli olarak zikretmektedir. Bize göre de doğru olan budur. (Ayrıca bk. İbn Hacer, *el-İsâbe*, III, 10) Görüldüğü gibi Dârekutnî naklinde ondan Ebû Sellâm el-Habeşî de rivayette bulunmuştur. Bu durumda kendisinden dört kimsenin rivayette bulunduğu ravi meçhul olmaz. Sahâbe olduğunda ihtilaf bulunsa da o en azından güvenilir bir tabiîdir. Özellikle İbn Semî'in onu Şamlı tabiîlerin ilk tabakasında zikretmesi ve hakkında herhangi bir cerhten bahsetmemesi bu durumu teyit etmektedir. *et-Takrîb*'de (s. 64, 210, 214) zikredildiği üzere Muaviye b. Sellâm, kardeşi Zeyd ve dedesi Ebû Sellâm sika olup hepsi İmam Müslim'in ravilerindendir. Şu halde hadisin hasen olduğunda herhangi bir şüphe bulunmamaktadır. Hadisin nebizle abdest alınacağına delâleti ise açıktır.

279. Muhammed b. İsa b. Hayyan > Hasan b. Kuteybe > Yunus b. Ebî İshak > Ubeyd ve Ebü'l-Ahvas isnadıyla nakledildiğine göre İbn Mes'ûd (r.a.) şöyle anlatmıştır: Resûlullah (s.a.v.) bana uğradı ve *"Yanına su kabı al"* diye emretti. Sonra birlikte gittik. İbn Mes'ûd (r.a.) Resûlullah (s.a.v.)'in dinlerini öğretmek üzere cinlere gittiği geceden bahsederek şöyle devam etti: Hz. Peygamber (s.a.v.)'e elimdeki kaptan döktüğümde onun nebiz olduğunu fark ettim ve "Ey Allah'ın Elçisi! Yanlışlıkla nebiz almışım" dedim. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.)'in, *"Hurma tatlıdır, suyu da hoştur"* buyurdu.

Hadisi Dârekutnî rivayet etmiş (*Sünen*, I, 78) ve Hasan b. Kuteybe'nin Yunus b. Ebî İshak'tan rivayette tek kaldığını ayrıca Hasan b. Kuteybe ile Muhammed b. İsâ'nın zayıf olduklarını söylemiştir.

Tespitlerimize göre *Lisânü'l-Mîzân*'da (II, 246) zikredildiği üzere İbn Adiy Hasan b. Kuteybe hakkında, "Onda bir beis olmadığını ümit ediyorum" demiştir. Berkânî, Muhammed b. İsâ el-Medâinî'nin güvenilir olduğunu belirtmiş, İbn Hibbân da onu *es-Sikât*'ında zikretmiştir. *Lisânü'l-Mîzân*'da (II, 246) zikredildiği üzere Lâlekâî de onu salih olarak nitelemiş ve semâ yoluyla hadis almak isteyenlere engel olmadığını ifade etmiştir. Hadis hasen olmasa bile istişhad amacıyla zikredilebilecek seviyededir.

İbn Mes'ûd (r.a.)'in Cin Gecesine Katılmasıyla İlgili Rivayetler

İmam Müslim'in *Sahih*'inde İbn Mes'ûd (r.a.)'in cin gecesinde Resûlullah (s.a.v.)'le birlikte olduğu hususundaki haberleri inkâr ettiğine dair rivayete aykırı olması sebebiyle muhaddisler İbn Mes'ûd (r.a.)'in söz konusu hadisinin illetli olduğunu söylemişlerdir. İmam Müslim'in Şa'bî'den rivayetine göre Alkame'nin, "Cin gecesine Resûlullah (s.a.v.)'la birlikte sizden biri var mıydı?" sorusuna İbn Mes'ûd (r.a.), "Hayır" diye cevap vermiştir. (Müslim, "Salât", 150. Ayrıca bk. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 73) Tahâvî'nin lafzı, "Cin gecesi bizden herhangi bir kimse onunla değildi" şeklindedir. (Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 96) Tahâvî'nin isnadı sahihtir. İmam Müslim'in diğer rivayetinde İbn Mes'ûd (r.a.), "Ben cin gecesi Resûlullah (s.a.v.)'le birlikte değildim. Ama onunla olmayı arzu ederdim" demiştir. (Müslim, "Salât", 152. Ayrıca bk. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 73) Tahâvî'nin sahih bir isnadla nakline göre Amr b. Mürre şöyle anlatmıştır: Ebû Ubeyde'ye, "Cin gecesi Abdullah b. Mes'ûd (r.a.) Resûlullah (s.a.v.)'le birlikte miydi?" diye sordum. O, "Hayır" diye cevap verdi. Ebû Ubeyde ile babası arasındaki inkıta hakkındaki iddialara Tahâvî, "Biz bu haberi delil olarak kullandık. Çünkü Ebû Ubeyde uzun süre onunla birlikte olması sebebiyle konumu ve bilgisi itibariyle diğerlerinden daha fazla Abdullah b. Mes'ûd (r.a.) hakkındaki bilgilere sahiptir. Bu nedenle onun açıklamasını görüşümüzün delili olarak zikrettik. Zira bu evin sahibinin evdekileri daha iyi bilmesi kabilindendir. (Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 95)

Bütün bu rivayetler hakkında yapmamız gereken açıklama şöyledir: Biz Resûlullah (s.a.v.)'in cinlerle görüştüğünde İbn Mes'ûd (r.a.)'in onunla birlikte olduğunu iddia etmiyoruz. Aksine İbn Mes'ûd (r.a.) onlardan uzak bir yerde bulunuyordu. Bu konudaki delilimiz, Tirmizî'nin Ebû Osman en-

Nehdî vasıtasıyla İbn Mes'ûd (r.a.)'den yaptığı rivayettir. Buna göre İbn Mes'ûd (r.a.) şöyle anlatmıştır: Resûlullah (s.a.v.) yatsı namazını kıldıktan sonra elimi tutarak beni Mekke'nin Bathâ mevkiine götürdü ve orada oturttu. Yere bir çizgi çizdikten sonra, *"Bu çizgiyi geçme. Sana bazı kimseler gelecek onlarla konuşma. Onlar da seninle konuşmazlar"* buyurdu. Sonra Resûlullah (s.a.v.) gitti. Ben istenilen yerde otururken Zut kabilesi mensuplarına benzeyen insanlar geldi. Hadisi naklettikten sonra Tirmizî, "Hadis hasen-sahih ve bu isnadla garibtir" açıklamasını yapmıştır.[350] Beyhakî'nin Ebû Osman en-Nehdî'den muttasıl bir isnadla nakline göre İbn Mes'ûd (r.a.) yolda Zut kabilesine mensup bazı kimselerle karşılaştığında, "Bunlar kim?" diye sordu. "Bunlar Zut kabilesinden kimselerdir" denilince, "Onların benzerlerini sadece cin gecesinde gördüm" demiştir. (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 140)

Tirmizî Câmi'inde İbn Mes'ûd (r.a.)'in cin gecesine katıldığını muallak olarak rivayet etmiştir. Onun, "Hayvan Tersiyle Taharetlenmenin Mekruh Olduğu" başlığı altında Hafs b. Gıyas > Dâvûd b. Ebî Hind > Şa'bî > Alkame > İbn Mes'ûd (r.a.) isnadıyla rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Hayvan tersi ve kemikle taharetlenmeyin. Çünkü onlar kardeşleriniz olan cinlerin yiyecekleridir"* buyurmuştur. Hadisi İsmail b. İbrahim ve başkaları da İbn Mes'ûd (r.a.)'in cin gecesi Resûlullah (s.a.v.)'le birlikte olduğunu ifade eden hadisi Dâvûd b. Ebî Hind > Şa'bî > Alkame > İbn Mes'ûd (r.a.) isnadıyla nakletmişlerdir. İsmail b. İbrahim'in rivayetinin Hafs b. Gıyas naklinden daha sahih olduğu anlaşılmaktadır.[351]

Konuyla ilgili *el-Kifâye*'deki (I, 105) açıklama şöyledir: "İbn Mes'ûd (r.a.) cin gecesi Resûlullah (s.a.v.)'le birlikte değildi" görüşünü doğru bulmuyoruz. Bize göre İbn Mes'ûd (r.a.) cin gecesi Resûlullah (s.a.v.)'le birlikteydi. Nitekim Buhârî onun cin gecesi Resûlullah (s.a.v.)'le birlikte olduğunu on iki ayrı isnadla ortaya koymuştur.

Tespitlerimize göre Buhârî hadisle ilgili üç isnadı *et-Târîhu's-sağîr*'inde zikretmektedir. Onun, Ali > Ya'kub > babası > Salih > Ebû Ubeyde > Talha b. Abdullah b. Mes'ûd > İbn Mes'ûd (r.a.) isnadıyla birinci rivayetin göre cin gecesi Hz. Peygamber (s.a.v.) hazırlandıktan sonra evden çıkmıştır. İsnadda bulunan Talha'nın babası Abdullah b. Mes'ûd (r.a.)'den hadis işittiği bilinmemektedir. Onun, Ebû Ali Beyyâû'l-enmât Ca'fer b. Mey-

---

350 Hadis sahihtir. Tirmizî, "Emsal", 1.

351 Hadis sahihtir. Tirmizî sahih olduğunu söylemiştir. Tirmizî, "Tahâret", 14;

mûn el-Basrî > Ebû Temîme > Ebû Osman > İbn Mes'ûd (r.a.e.) isnadıyla ikinci rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Mekke'de Bathâ mevkiinde (İbn Mes'ûd (r.a.)'in ileri geçmeyeceği) bir sınır çizmiştir. O, Ârim > Mu'temir > babası > Ebû Temîme > Amr > el-Bekkâlî > İbn Mes'ûd (r.a.) isnadıyla da aynısını rivayet etmiştir. Muhtemelen Buhârî *et-Târîhu'l-kebîr*'inde hadisin bütün isnadlarını zikretmiştir.

Bize göre İbn Mes'ûd (r.a.)'in cin gecesinde Resûlullah (s.a.v.)'le birlikte olmasıyla kastedilen O (s.a.v.)'le Bathâ mevkiine kadar gitmesidir. İbn Mes'ûd (r.a.)'in cin gecesinde Resûlullah (s.a.v.)'le birlikte olmadığını ifade eden rivayetlerde kastedilen ise, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in cinlerle konuşması esnasında orada bulunmadığıdır.

Nasbu'r-râye'de (I, 143) nakledildiğine göre Tahâvî, Yahya b. Osman > Esbağ b. Ferec ve Musa b. Harun el-Berdî > Cerir b. Abdülhamîd > Kâbûs > babası isnadıyla İbn Mes'ûd (r.a.)'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: Hz. Peygamber (s.a.v.) çöl bir araziye gitti, orada bir çizgi çizdi, beni çizginin bir tarafına geçirdi ve *"Ben gelinceye kadar yerinden ayrılma"* buyurduktan sonra gitti. Sabah oluncaya kadar gelmedi. Burada ben bazı sesler duyuyordum. Hz. Peygamber (s.a.v.) geldiğinde, "Neredeydin?" diye sordum. O (s.a.v.), *"Cinler beni çağırmıştı"* dedi. Ben, "Bazı sesler işittim" deyince, *"Onlar cinlerin sesleridir. Bana selam verip veda ediyorlardı"* buyurdu. Tahâvî, "İbn Mes'ûd (r.a.)'in cin gecesi Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte bulunduğuna dair Kûfe âlimleri için bundan daha kabul edilebilir bir hadis bilmiyoruz" demiştir. Bize göre bu açıklama Tahâvî'nin söz konusu isnaddaki ravilerin güvenilir olduklarını ifade etmesi anlamına gelmektedir. İsnad, Buhârî ve Müslim'in veya her ikisinin ravilerinden oluşmakta olup Tahâvî'nin hocası Yahya b. Osman dışındakilerin hepsi güvenilirdir. Yahya b. Osman, Ebû Dâvûd ve İbn Mâce ravilerinden olup sadûk lafzıyla nitelenmektedir. Ancak *et-Takrîb*'de (s. 236) zikredildiği üzere bazı âlimler onun hadis rivayetinde gevşek olduğunu ifade etmişlerdir. *Tehzîbü't-Tehzîb*'te (XI, 257) nakledildiğine göre onun hakkında İbn Ebî Hatim, "Bazıları onu tenkit etmişlerdir. Ben de babam da ondan hadis yazdık", İbn Yunus, "O bölgelerin haberlerini ve âlimlerin ölümlerini bilirdi, hadis hafızı idi" açıklamasını yapmışlardır. Kâbûs ise Nesâî, Ebû Dâvûd ve İbn Mâce ravilerinden olup sadûk lafzıyla nitelenmekte, rivayette biraz gevşek olduğu belirtilmektedir. (*Tehzîbü't-Tehzîb*, VIII, 304) Sonuç itibariyle İbn Mes'ûd (r.a.)'in cin gecesine katıldığı inkâr edilemeyecek kadar birçok isnadla ri-

vayet edilmiştir. Bu rivayetler arasındaki çelişkiyi ortadan kaldırmak da zor değildir. Bu sebeple rivayetlerden herhangi birini devre dışı bırakmak doğru değildir.

İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'de (I, 305) hadisle ilgili açıklaması şöyledir: Hadisin sahih olması durumunda nesh edildiği söylenmiştir. Zira sözü edilen olay Mekke döneminde meydana gelmiş, *"Su bulamamışsanız temiz toprakla teyemmüm edin"* (en-Nisâ, 4/43) mealindeki teyemmüm âyeti ise ittifakla Medine'de nazil olmuştur. Ya da hadiste zikredilen nebizin, içerisine özelliklerini değiştirmeyecek kadar bir miktar kuru hurma katılmış su olarak yorumlanması gerekecektir. Nitekim Araplar tatlandırmak amacıyla suya hurma katmaktaydılar. Çünkü suları genellikle tatlı değildi.

el-Hidâye müellifi cin gecesinin birkaç defa meydana geldiğini ifade ederek nesh görüşünün yanlış olduğunu belirtmiştir. Muhakkık âlim İbnü'l-Hümam da *el-Feth*'de şöyle demektedir: Nesh görüşü tartışmaya açıktır. Zira Nusaybin heyetinin gelişi hicretten üç sene öncedir. Halbuki onun açıklaması cin gecesinin Medine'de meydana geldiğini ima etmektedir. Böyle bir bilgi hadis kitaplarında bulunmamaktadır. Bunu sadece *Âkâmü'l-mercân fî ahkâmi'l-cân* müellifi zikretmiştir. Cin heyetinin gelmesiyle ilgili rivayetlerden bunun altı defa gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Bir defa Bakîü'l-ğarkad mevkiinde gerçekleşmiş ve İbn Mes'ûd (r.a.) bunda hazır bulunmuştur. İki defa Mekke'de, bir dördüncüsü Medine dışında gerçekleşmiş ve birinde Zübeyr b. Avvâm hazır bulunmuştur. Bu durumda neshten kesin olarak söz edilemez.

Bize göre Ebû Nuaym'ın *Delâilü'n-nübüvve*'de zikrettiği üzere cin heyetinin Hz. Peygamber (s.a.v.)'e gelmeleri hicretten sonra Bakîü'l-ğarkad mevkiinde gerçekleşmiştir. Ancak isnadında ismi zikredilmeyen bir ravi bulunmaktadır. Ebû Nuaym, Zübeyr b. Avvâm'ın da hazır bulunduğu Medine dışındaki buluşmayı da zikretmiştir. Bunun isnadında bir problem bulunmamaktadır. Bu rivayet *Nasbu'r-râye*'de (I, 144, 145) daha detaylı bir şekilde zikredilmektedir.

Cin heyetinin hicretten sonra geldiklerinin bir başka delili de Buhârî'nin Saîd b. Amr'dan yaptığı rivayettir. Buna göre Ebû Hureyre (r.a.) Hz. Peygamber (s.a.v.)'in abdest ve ihtiyaç suyunu taşımakta ve bu amaçla O (s.a.v.)'i takip etmekteydi. Gene bir gün arkasına düşmüş ve ona yetişmişti. Hz. Peygamber (s.a.v.) ona, *"Sen kimsin?"* diye sormuş, "Ben Ebû Hu-

reyre" cevabını alınca, *"İstincâ etmem için bana taş getir, kemik ve hayvan tersi getirme"* buyurmuştur. Olayın devamını Ebû Hureyre (r.a.) şöyle anlatmaktadır: Eteğimle taşları getirip yan tarafına koydum. İhtiyacını giderip ayağa kalkınca O (s.a.v.)'i takip ettim ve "Ey Allah'ın Elçisi! Kemik ve hayvan tersini neden istemediniz?" diye sordum. O (s.a.v.), *"Bana Nusaybin cinlerinin temsilcileri geldiler ve kendileri için yiyecek talep ettiler. Ben de rastladıkları hayvan tersi ile kemikte onlara yiyecek halk etmesi için Allah'a dua ettim"* buyurdu. (Buhârî, "Menâkıb", 32) Zeylaî'nin nakline göre (*Nasbu'r-râye*, I, 75) Beyhakî, "Bu hadis cin heyetinin hicretten sonra geldiklerine delâlet etmektedir" demiştir.

İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de (VII, 131) Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Bana Nusaybin cinlerinin temsilcileri geldiler"* açıklamasının sözü edilen geceye veya daha önce meydana gelen olaya delâletinin söz konusu olabileceğini ifade etmektedir. Bize göre, yukarıdaki bilgilerden cin heyetinin hicretten sonra geldiğinin tespit edilmesi birinci ihtimali güçlendirmektedir. İkinci ihtimal hakkında ise şöyle denebilir: Sözü edilen nebiz suyun içine akşamdan atılan hurmaların sabaha kadar bekletilmesiyle meydana gelmiş, Hz. Peygamber (s.a.v.) de sabah namazı için abdestini onunla almıştır. Suyun içine akşamdan atılan hurmaların sabaha kadar bekletilmesiyle su tatlılaşmakta ve hurma galip gelerek su özelliğini kaybetmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, *"Yanında su var mı?"* sorusuna İbn Mes'ûd (r.a.)'in "Hayır" şeklinde cevap vermesi de buna delâlet etmektedir. Çünkü içine atılan hurmayla su önemli ölçüde değişmiştir. Bu sebeple de ona su denilmemiştir. Zeylaî'nin açıklamaları da bu şekildedir. (*Nasbu'r-râye*, I, 76) Şu halde içine hurma atılan suyun değişmeyeceği şeklindeki yorum isabetli değildir. Nitekim bu doğru olsaydı ve suda değişiklik meydana gelmeseydi sahâbe ve sonraki âlimler bu hususta ihtilaf etmezlerdi.

"Hz. Peygamber (s.a.v.)'in cin heyetiyle buluşması birden fazla gerçekleşmiştir. Hicretten sonra Medine'de de vuku bulmuştur" diyelim. Ancak bu âhâd haberlerle sabittir. Bunlarla Kur'ân'ın neshi mümkün müdür? Konuyla ilgili âyet imkân bulunduğunda abdestin suyla alınmasını, su bulunmadığında ise teyemmüm edilmesini emretmekte üçüncü bir ihtimale yer vermemektedir. Nebiz ise isminden de anlaşıldığı üzere su değil ayrı bir şeydir. Âyette su bulunmadığında teyemmüm edilmesi emredilmesine itiraz edilebilir. Bu itiraza şöyle cevap verilebilir: Konuyla ilgili haberlerin âhâd olduğu doğru değildir. Nitekim *Umdetü'l-kârî*'de (I, 949) hadisi İbn

Mes'ûd (r.a.)'den ondört ravi naklettiği tespit edilmiştir. Ayrıca ondan Ebû Zeyd'in de rivayet ettiğini hatırlatarak bunları şöyle sıralamak mümkündür:

1. Tahâvî ve Hâkim en-Nîsâbûrî Ebû Râfi' vasıtasıyla

2. Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l-evsat*'ında Ebû Ali Rebah vasıtasıyla

3. Ebû Musa el-İsbahânî'nin *Kitâbu's-sahâbe*'sinde Abdullah b. Ömer (r.a.) vasıtasıyla

4. Ebû Ahmed'in *el-Kunâ*'sında sahih bir isnadla Amr el-Bekkal vasıtasıyla

5. Muhammed b. İsa el-Medînî rivayetinde Ebû Ubeyde b. Abdullah vasıtasıyla

6. Muhammed b. İsa el-Medâinî rivayetinde Ebu'l-Ahvas vasıtasıyla

7. Hafız Ebü'l-Hasan b. Muzaffer'in *Kitâbu garâibi Şu'be*'sinde Abdullah b. Mesleme vasıtasıyla

8. Ebü'l-Muzaffer rivayetinde kusuru yok denebilecek bir isnadla Kabus b. Ebî Zübyan > babası vasıtasıyla

9. İsmâilî'nin Yahya b. Ebî Kesir'in Yahya'dan rivayetlerini topladığı eserinde Abdullah b. Amr b. Gaylan es-Sekafî vasıtasıyla

10. İbn Mâce ve Tahâvî rivayetlerinde Abdullah b. Abbas (r.a.) vasıtasıyla[352]

11. Dârekutnî rivayetinde Ebû Vail Şakik b. Seleme vasıtasıyla (Dârekutnî, *Sünen*, I, 77)

12. Ebû Ubeyde > Abdullah b. Abdullah > babası isnadıyla nakledilen İbn Abdullâh rivâyeti

13. Ebû Hafs b. Şahin'in *Kitâbü'n-nâsih ve'l-mensûh*'unda sahih bir isnadla ve Hâkim en-Nîsâbûrî'nin *el-Müstedrek*'inde Ebû Osman b. Senne vasıtasıyla

14. Devrakî'nin *Müsned*'inde kusuru yok denebilecek bir isnadla Ebû Osman vasıtasıyla

---

352 İbn Mâce, "Tahâret", 37; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 94. Hadisin isnadında zayıf ravilerden İbn Lehîa bulunmaktadır.

Zikredilen ondört ravi İbn Mes'ûd (r.a.)'den sözü edilen hadisi rivayet etmiş Hz. Ali (r.a.) ve İbn Abbas (r.a.)'in azatlısı İkrime de buna göre fetva vermişlerdir. Ebû Halde de cin gecesini de hatırlatarak nebizi sorduğunda Ebu'l-Âliye ona karşı çıkmamış, "Sizin şu nebizleriniz temiz değildir. Oysa söz konusu edilen sadece kuru üzüm ve sudan ibaretti" şeklinde karşılık vermiştir. Bu haber de cin gecesi hadisinin sahih olduğuna ve Ebu'l-Âliye ile Ebû Halde'nin olayı bildiklerine delâlet etmektedir. Bütün bunları yukarıda zikrettik. Bu durumda açıktır ki hadisin meşhur olduğu söylenebilir. Kaldı ki onlar için Kur'an'da bir delil bulunmamaktadır. Çünkü yolculuk esnasında hurma nebizinin bulunmayışı, suyun bulunmayışından önce gelir. Çünkü hurma nebizi sudan daha az ve ender bulunur. Bu durumda su bulunmadığında teyemmüm edilmesini ifade eden âyetin hükmü nebiz bulunmamasıyla da dolaylı olarak ilgili olur. Buna göre âyet, "Su ve hurma nebizi bulamadığınızda teyemmüm edin" anlamındadır. Ancak âyette bu, adet üzere sabit olduğu için açıkça ifade edilmemektedir. Vahiy sona erdikten sonra nasih ve mensuhu en iyi bilen sahâbilerin yukarıda zikrettiğimiz fetvaları da bu durumu desteklemektedir. Bu konuda ayrıca Kâsânî'nin *Bedâiyiu's-sanâyi*'ine (I, 16) bakılabilir. Aynî'nin *Umdetü'l-kârî*'de nakline göre konuyla ilgili İbn Kudâme *el-Muğnî*'de şöyle demektedir: Hz. Ali (r.a.)'in hurma nebiziyle abdest almakta bir sakınca görmediği, Hasan-ı Basrî ve Evzâî'nin de aynı görüşte oldukları rivayet edilmiştir. İkrime, "Su bulunmadığında nebiz su yerine geçer", İshak "Tatlı nebizle abdest almak bana teyemmümden daha doğru geliyor. Hem nebizle abdest almak hem de teyemmüm yapmak ise daha da hoşuma gidiyor" demişlerdir. İkrime'nin söz konusu açıklaması Ebû Hanife (r.a.)'den de rivayet edilmiştir. Ebû Bekir er-Râzî'nin *Ahkâm*'ında (I, 948) konuyla ilgili Ebû Hanife (r.a.)'den üç görüş nakledilmektedir.

Bunlar:

a. Bu durumda niyet şart olmak kaydıyla nebizle abdest alınır, teyemmüm edilmez. Bu Ebû Hanife (r.a.)'den nakledilen meşhur görüştür. Kâdîhan bunun Ebû Hanife (r.a.)'in ilk görüşü olduğunu, Züfer'in de aynı görüşü paylaştığını söylemektedir.

b. Bu durumda teyemmüm edilir, abdest alınmaz. Bu görüşü Ebû Hanife (r.a.)'den Nuh b. Ebî Meryem, Esed b. Amr ve Hasan b. Ziyad rivayet etmişlerdir. Kâdîhan sahih olanın ve Ebû Hanife (r.a.)'in son görüşünün bu olduğunu söylemiştir. Başta İmam Ebû Yusuf olmak üzere birçok âlim de

bu görüşü benimsemiştir. Tahâvî de bu görüşü tercih etmiştir.

c. Bu durumda hem abdest alınır hem de teyemmüm edilir. Bu İmam Muhammed'in de görüşüdür.

Fethu'l-kadir'de nakledildiğine göre (I, 105) konuyla ilgili *el-Hızâne* müellifinin açıklaması şöyledir: Âlimlerimizin görüşleri duruma göre farklılık arz etmektedir. Zira nebizde su galip olduğunda sorulmuş, "onunla abdest alınır", hurma tadı galip olduğunda sorulmuş, "Teyemmüm edilir abdest alınmaz", hangisinin daha fazla olduğu belirsiz olduğunda sorulmuş, "Hem abdest alınır hem de teyemmüm edilir" şeklinde cevap verilmiştir. Kâsânî'nin *Bedâiyiu's-sanâyi*'deki (I, 17) açıklaması şöyledir: Bu noktada hakkında ihtilaf edilen nebizin ne olduğunu açıklamak gerekmektedir. Nebiz, suya hurma atılması ve hurma tadının suya karışmasıyla meydana gelmektedir. Cin gecesi Resûlullah (s.a.v.)'in abdest aldığı nebiz hakkında İbn Mes'ûd'un açıklaması da bu şekildedir. Nitekim o, "Suya birkaç hurma atmıştım o kadar" demiştir. Bu durumda tadı hurma tadı vermekle birlikte akıcı yahut ekşimtırak olması durumda Ebû Hanife (r.a.)'e göre nebizle abdest alınır. Ancak hurma suda erir ve su kalınlaşır ince kıvamını yitirirse onunla abdest alınmayacağında ihtilaf bulunmamaktadır. Hurmanın suda erimekle birlikte keskinleşip köpük atması durumunda da abdest alınmaz. Zira bu durumda nebiz sarhoş edici özellik kazanmış olur. Bilindiği gibi sarhoş eden maddelerin kullanımı ise haramdır. Bu sebeple de onunla abdest alınmaz. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in abdest aldığı nebiz ise ince, akışkan tatlı sudan ibaretti. Bu itibarla kıvamını kaybetmiş ve tadı değişmiş nebizin hükmü bundan farklıdır. Bu açıklamalar, kaynatmaksızın tabii halde oluşan nebizle ilgilidir. Az da olsa kaynatılarak elde edilen nebizlerin akışkanlığını kaybetmemek şartı ile henüz tatlı ya da ekşimsi olması halinde ise onunla abdest alınması ihtilaflıdır. Kudûrî'nin *el-Muhtasar* şerhinde verdiği bilgiye göre hurmanın suda erimekle birlikte keskinleşip köpük atması durumunda ise Kerhî ile Ebû Tahir ed-Debbâs arasında ihtilaf bulunmaktadır. Kerhî'ye göre onunla abdest alınabilirken Ebû Tahir ed-Debbâs bunu doğru bulmamaktadır. Bu sonuncusu daha isabetli görülmektedir.

Ebû Hanife (r.a.)'in Kendi Görüşünden Vazgeçip Âlimlerin Çoğunluğunun Görüşünü Benimsemesi

Bütün bu açıklamalardan sonra *Reddü'l-muhtar* (I, 334) müellifinin *el-Bahr*'dan naklettiği üzere Ebû Hanife (r.a.)'in kendi görüşünden vazgeçip

âlimlerin çoğunluğunun görüşünü benimsediği sorulursa buna şöyle cevap verebiliriz. Bize göre konuyla ilgili tereddüt, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in nebizle abdest aldığına dair olayın Mekke'de Mâide suresindeki abdest âyetinden önce veya Medine'de söz konusu âyetten sonra olduğuna dair farklı haberlerden kaynaklanmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in cinlerle buluşmasının birkaç defa meydana gelmesi ve Medine'dekinde İbn Mesûd (r.a.)'in hazır bulunması Resûlullah (s.a.v.)'in nebizle abdest almasının Medine'de olduğu anlamına gelmez. Nitekim bu durum herhangi bir haberde açıkça ifade edilmemiştir. Konuyla ilgili tereddüdün bir diğer sebebi de Hz. Peygamber (s.a.v.)'in abdest aldığı nebizin özelliğiyle ilgilidir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in abdest aldığı nebizde su mu yoksa hurma mı daha çoktu ya da ikisi eşit seviyede miydi? Bu sorulara verilecek cevaba göre hüküm farklılık arz edecektir. Bilindiği gibi nebizle abdest kıyasa muhalif olarak hadislerle sabit olmuş bir konudur. O yüzden de kıyasa açık değildir. Bağlamına özgülenmesi gerekir. Bağlamı ise net olarak bilinmemektedir. Bu durumda onunla genel kural (kıyas) terk edilemeyeceği gibi Kur'ân âyeti de nesh edilemez. Yukarıda İbn Hacer'e verdiğimiz cevap hurma tadının suya galip gelmesiyle ilgilidir. Aslı su olmasına rağmen içerisine hurma karıştığını belirtmek üzere İbn Mes'ûd (r.a.)'in ona su dememesinde olduğu gibi aksi ihtimalin söz konusu olmayacağı da kesin bir şekilde söylenemez. Suya akşamdan hurma atıp sabaha kadar bekletilmesi durumunda hurma tadının suya galip geleceği konusu mutlak değil itibaridir. Çünkü bu durum, mevsim şartlarına ve hurmanın özelliğine göre değişiklik gösterir. Söz gelimi hurma kuru, mevsim soğuk gece de kısa olursa hurmanın tadı suya galebe çalmaz.

280. Ebû Bekir eş-Şafiî > Muhammed b. Şâzân > Muallâ b. Mansur > Ebû Muaviye > Haccac > Ebû İshak > Haris isnadıyla nakledildiğine göre Hz. Ali (r.a.) nebizle abdest alınmasında sakınca görmezdi.

Haberi Dârekutnî (*Sünen*, I, 78, 79) rivayet etmiştir. Haccac b. Ertat dışındaki ravileri güvenilirdir. Dârekutnî onun rivâyetlerinin delil olamayacağını söylemiştir. Ancak tespitlerimize göre İmam Müslim ondan rivayette bulunmuş, Ahmed b. Hanbel de onun hadis hafızlarından olduğunu ifade etmiştir. Şu'be, "Ondan ve İbn İshak'tan hadis yazın, çünkü onların ikisi de hadis hafızıdır" açıklamasını yapmıştır (*etTerğîb*, s. 529) *Tadrîbü'r-râvî*'de (s. 52) rivayetlerinin hasen olduğu belirtmiş, Haris ve İbn Maîn onu tevsik etmişlerdir. *Tehzîbü't-Tehzîb*'te (II, 142) zikredildiği üzere İbn Şahin onu *es-*

Sikât'ında zikretmiş ve Ahmed b. Salih el-Mısrî'nin onun güvenilirliği hakkındaki görüşünü nakletmiştir. Şu halde haber hasendir. Aynı haberi Dârekutnî'de Mezîde b. Cabir'in Hz. Ali (r.a.)'den rivayet etmesi de bu durumu desteklemektedir. *Tehzîbü't-Tehzîb*'te (X, 101) zikredildiği üzere İbn Hibbân Mezîde b. Cabir'in güvenilir olduğunu ifade etmekte, Ahmed b. Hanbel de onu ma'rûf (muhaddisler tarafından tanınan bir ravi) olarak nitelemektedir.

Haberin bazı ileri gelen sahâbenin nebiz ile abdest alınabileceği görüşünde olduklarını ortaya koyduğu açıktır.

281. Muhammed b. Mahled el-Attar > Abdullah b. Ahmed b. Hanbel > Ahmed b. Hanbel > Velid b. Müslim > Evzâî > Yahya b. Ebî Kesir isnadıyla nakledildiğine göre İkrime, "Su bulunmadığında nebizle abdest alınır", Evzâî de "Nebiz sarhoş edecek seviyede ise onunla abdest alınmaz" demişlerdir.

Haberleri Dârekutnî (*Sünen*, I, 75) rivayet etmiştir. Dârekutnî'nin hocası dışındaki raviler güvenilir olup hepsi aynı zamanda İmam Müslim'in de ravileridir. Gerek İkrime gerekse Evzâî güvenilir ravilerdendir.

282. Ebû Bekir eş-Şafiî > Muhammed b. Şâzân > Muallâ b. Mansur > Mervan b. Ebî Muaviye isnadıyla nakledildiğine göre Ebû Halde şöyle anlatmıştır: Ebu'l-Âliye'ye, "Yanında su bulunmayıp nebiz bulunan kimse onunla cünüplükten dolayı gusledebilir mi?" diye sordum. Onun "Hayır" demesi üzerine ona cin gecesini hatırlattım. O, "Sizin şu nebiziniz temiz değildir. Oysa söz konusu edilen sadece kuru üzüm ve sudan ibarettir" şeklinde karşılık verdi.

Haberi Dârekutnî (*Sünen*, I, 78) rivayet etmiştir. Ravilerinin hepsi güvenilirdir. İbn Hacer de *Fethu'l-bârî*'de Ebû Ubeyd vasıtasıyla Hasan-ı Basrî'nin, "Nebizle abdest almakta bir sakınca yoktur" dediğini nakletmektedir. Bu, ona göre hasen veya sahihtir.

Söz konusu haberlerin tabiînin önde gelen âlimlerinin bu konuda Ebû Hanife (r.a.) ile aynı görüşte olduklarına ve Ebû Hanife (r.a.)'in tek kalmadığına delâlet ettikleri açıktır.

IV. TEYEMMÜM

1. Teyemmümün Toprak Cinsinden Nesne ile Yapılabileceği

Bu başlık altında teyemmümün mutlaka toprakla yapılmasının şart olmadığı toprak cinsinden olan diğer nesnelerle de yapılabileceği konusu incelenecektir.

283. Cabir b. Abdullah (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) uzunca bir hadisinde, *"Yeryüzü benim için mescit ve temizleyici kılındı"* buyurmuştur. (Buhârî, "Teyemmüm", 1)

284. Enes b. Malik (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Yeryüzünün temiz olan her yeri benim için mescit ve temizleyici kılındı"* buyurmuştur.

Fethu'l-bârî'de (I, 522) zikredildiği üzere hadisi İbnü'l-Münzir ve İbnü'l-Cârûd sahih bir isnadla rivayet etmişlerdir.

Her iki hadisin de konuya delâleti açıktır. Zira hadislerde zikredilen "el-ard" kelimesi toprak cinsinden olan diğer nesneleri de kapsar. Ancak *et-Telhîsü'l-habîr*'de (I, 55) zikredildiğine göre Beyhakî (*es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 214) Kâbûs b. Ebî Zübyân > babası isnadıyla İbn Abbas (r.a.)'in hadiste zikredilen "et-Tayyib" kelimesini farklı şekilde yorumladığı nakledilmektedir. İbn Abbas (r.a.) "et-Tayyib" kelimesini tarım amacıyla sürülen toprak olarak yorumlamıştır. İbn Ebî Hatim *Tefsir*'inde haberi, "Toprağın en temiz olanı tarım amacıyla sürülen topraktır" lafzıyla naklederken İbn Merdûye de *Tefsir*'inde aynı haberi İbn Abbas (r.a.) vasıtasıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözü olarak rivayet etmektedir. Ancak bu haberler sahih ise, hadiste toprağın verimli arazi olması şart koşulmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim *et-Telhîsü'l-habîr*'de (I, 55) naklettiğine göre İbn Abdilber, "'Tay-

yib' eğer tarım toprağı ise bu, 'saîd' in toprağı dışında başka anlamı demektir" demiştir.

Şerhu'l-Muvatta'da Zürkânî, hadiste zikredilen toprağın ekmek amacıyla sürülen toprak (münbit toprak) olduğunu söyleyenlerin delillerini zikretmekte ve konuyla ilgili açıklamaları nakletmektedir. Buna göre Ahmed b. Hanbel (I, 98, 158) ve Beyhakî'nin (*es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 213, 214) Hz. Ali (r.a.)'den hasen bir isnadla rivayet ettikleri, *"Toprak benim için temizleyici kılındı"* hadisi Cabir b. Abdullah (r.a.) rivayetindeki "et-türâb" kelimesinin "el-ard" kelimesinin umumiliği tahsis ettiğine delâlet etmektedir.[353] Kurtubî ise bu görüşün doğru olmadığını hadiste geçen "turab: toprak" kelimesinin genel ifade olan "yeryüzü: el-ard" kelimesinin kapsamına giren bir örneğin zikredilmesi gibi olduğunu söylemiş ve buna delil olarak da şu âyeti göstermiştir: *"İkisinde de her türlü meyve, hurma ve nar vardır."* (er-Rahmân, 55/68) Âyette hurma ve nar, "meyve" yi tahsis etmiyor, aksine onun kapsamına giren örnekler oluyor.

2. Teyemmümün Yapılışı

285. Cabir b. Abdullah (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Teyemmüm bir defa yüz, bir defa da dirseklere kadar kolları mesh etmek için elleri iki kez toprağa vurmaktır"* buyurmuştur.

Hadisi Hâkim en-Nîsâbûrî (*el-Müstedrek*, I, 179) ve Dârekutnî (*Sünen*, I, 180) rivayet etmiştir.[354] Hadisle ilgili Hâkim en-Nîsâbûrî, "İsnadı sahih olduğu

---

353 Söz konusu hadis bütün isnadlarıyla sahihtir ve konu müellifin açıkladığı gibidir.

354 Hâkim en-Nîsâbûrî ve Dârekutnî hadisi Ali b. Zübyân > Ubeydullah b. Ömer > Nafi > İbn Ömer (r.a.) isnadıyla rivayet etmişlerdir. Hâkim en-Nîsâbûrî, "Hadisi Ubeydullah'tan Ali b. Zübyân'dan başka muttasıl olarak rivayet eden başka bir kimse bilmiyorum. O sadûk (doğru sözlü) bir ravidir" açıklamasını yapmış, Zehebî onu tenkit ederek Ali b. Zübyân'ın son derece zayıf bir ravi olduğunu söylemiştir. Onun hakkında İbn Maîn, "Leyse bi şey: Beş para etmez", Nesâî, "Leyse bi sika: güvenilir değildir" demişlerdir. Tespitlerimize göre de onun hakkında Ebû Hatim "metrûk", Ebû Zür'a "vâhi'l-hadis: son derece zayıf", İbnü'n-Nümeyr "hemen bütün rivayetlerinde hata ederdi", İbn Hibbân "rivayetleri delil olamaz" açıklamalarını yapmışlardır. Dârekutnî hadisi rivayet ettikten sonra, "Ali b. Zübyân onun merfû olarak rivayet ederken Yahya'l-Kattân, Hüşeym ve diğer âlimler onu mevkuf olarak rivayet etmişlerdir. Doğrusu da budur" açıklamasını yapmakta ve merfû rivayeti nakletmektedir. İbn Adî de Süfyan es-Sevrî ve Yahya'l-Kattân gibi güvenilir ravilerin onu mevkuf olarak rivayet ettiklerini haber vermektedir. Beyhakî (*es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 207) söz konusu hadisi Yahya'l-Kattân ve Hüşeym vasıtasıyla Abdullah b. Ömer (r.a.)'den mevkuf olarak rivayet ettikten sonra, "Ali b. Züb-

halde hadisi Buhârî ve Müslim rivayet etmemişlerdir", Dârekutnî de "Ravilerinin tamamı güvenilirdir" açıklamasını yapmışlardır. Zeylaî'nin nakline göre (*Nasbu'r-râye*, I, 79) hadisle ilgili İbnü'l-Cevzî *et-Tahkîk*'te şöyle demektedir: İsnadında bulunan Osman b. Muhammed tenkit edilmiştir. İbn Dakîki'l-Îd'in *el-İmâm*'daki açıklamasına tabi olan *et-Tenkîh* müellifi bu eleştiriyi kabul etmemiş ve eleştirinin tenkit eden kimseyi açıklamadığı için bu kabul edilemez olduğunu belirtmiştir. Nitekim Ebû Dâvûd, Ebû Bekir b. Ebî Âsım ve diğer âlimler ondan rivayette bulunmuşlardır. Ayrıca İbn Ebî Hatim'de onu *el-Cerh ve't-ta'dîl*'ine aldığı halde hakkında herhangi bir cerh lafzı zikretmemiştir.

286. İbn Ömer (r.a.)'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Teyemmüm, biri yüzü diğeri dirseklere kadar kolları mesh etmek için elleri iki defa toprağa vurmaktır"* buyurmuştur.

Bulûğu'l-merâm'da (I, 20) zikredildiği üzere hadisi Dârekutnî rivayet etmiş, hadis imamları da onun sahih olduğunu söylemişlerdir.

Cabir b. Abdullah (r.a.) rivayetiyle ilgili müellifin açıklaması şöyledir: Aynî Ümdetü'l-kârî'de (II, 372) hadisi naklettikten sonra Hâkim en-Nîsâbûrî (*el-Müstedrek*, I, 179) ve Dârekutnî'nin (*Sünen*, I, 180) İshak el-Harbî vasıtasıyla rivayet ettiklerini ifade etmekte ve "İsnadı sahihtir. Zehebî de isnadının sahih olduğunu söylemiştir. Bu durumda hadisin sahih olmadığına dair görüşlere iltifat edilmez" açıklamasını yapmaktadır. *et-Ta'lîku'l-hasen*'de nakledildiğine göre İbn Hacer ed-Dirâye'de, "Hâkim en-Nîsâbûrî

---

yân onu merfû olarak rivayet etmiştir. Ancak bu yanlıştır. Doğru olan onun İbn Ömer (r.a.)'in sözü olmasıdır" açıklamasını yapmıştır. Tespitlerimize göre Beyhakî onu muttasıl olarak nakletmemiş, sadece hatalı rivayete işaret etmek amacıyla zikretmiştir. Bu sebeple İbn Hacer'in *et-Telhîsu'l-habîr*'de (I, 151) hadisi Beyhakî'nin rivayet ettiğini söylemesi hatalıdır. Hadisi Hâkim en-Nîsâbûrî (*el-Müstedrek*, I, 179-180) ve Dârekutnî (*Sünen*, I, 181) Süleyman b. Ebî Dâvûd el-Harrânî > Salim ve Nafi > İbn Ömer (r.a.) isnadıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rivayet etmişlerdir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Teyemmüm bir defa yüz, bir defa da dirseklere kadar kolları mesh etmek için elleri toprağa vurmaktır"* buyurmuştur. Hadisle ilgili Hâkim en-Nîsâbûrî, "Buhârî ve Müslim isnadında bulunan Süleyman b. Ebî Dâvûd'dan hadis rivayet etmemişlerdir. Biz de burada onu şevâhid cinsinden naklettik" açıklamasını yapmıştır. Bize göre Beyhakî'nin de (*es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 207) işaret ettiği gibi o rivayeti istişhad amacıyla bile zikredilecek seviyede değildir. Nitekim Beyhakî onun zayıf olduğunu ve rivayetinin delil olamayacağını söylemiştir. Ebû Zür'a, "Bu, batıl bir rivayettir" demiş, İbn Hazm da *el-Muhallâ*'da rivayetinin delil olamayacağını ifade etmiştir.

ve Dârekutnî, Cabir b. Abdullah rivayetini İbn Ömer (r.a.)'den de benzer lafızlarla rivayet etmişlerdir. İsnadı ise sahihtir" demiştir. İbn Hacer'in *et-Telhîsü'l-habîr*'deki (I, 40) açıklaması ise şöyledir: İbnü'l-Cevzî hadisin isnadında bulunan Osman b. Muhammed'in tenkit edildiğini ve bu hususta hata yapıldığını ifade etmiştir. Nitekim İbn Dakîki'l-Îd onu herhangi bir kimse tenkit etmemiştir. Ancak Ebû Nuaym onu Azere'den mevkuf olarak naklettiği için onun rivayeti şâzdır. Onu Hâkim en-Nîsâbûrî ve Dârekutnî de rivayet etmişlerdir. Ancak bize göre hadisin şâz olması tartışmaya açıktır. Zira onun merfû olarak nakli ziyadeli rivayettir ve makbuldür. Merfû ve mevkuf farklı oldukları için onun Ebû Nuaym rivayetine aykırı olduğu söylenemez. Zira hadis olmaları açısından aynı olsalar da anlamları (kaynakları) bakımından farklıdırlar. Ayrıca Osman b. Muhammed el-Enmâtî Azere'nin ravilerinden herhangi birine aykırı rivayette de bulunmamıştır. Her ikisi de güvenilir ravilerdir. Bu durumda rivayetin şâz olmasından söz edilemez. Netice itibariyle Dârekutnî'nin, "Doğrusu onun mevkuf olmasıdır" şeklindeki açıklaması yanlıştır.

Burada Tirmizî ve Müslim'in rivayetlerini zikrederek onlarla ilgili açıklamaya da yer vermeliyiz. Tirmizî'nin Ammar b. Yasir (r.a.)'den naklettiği hadise göre Hz. Peygamber (s.a.v.) ona yüz ve ellerini teyemmüm etmesini emretmiştir.[355] *Bulûğu'l-merâm*'da (I, 20) da zikredilen Müslim'in Ammar b. Yasir (r.a.)'den rivayetine ("Hayz", 110) göre ise Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Ellerinle şöyle yapman yeterdi"* buyurduktan sonra ellerini bir defa yere vurarak sol eliyle sağ kolunu, avuçlarının dışını ve yüzünü mesh etmiştir. *Şerhu Müslim*'de (I, 161) Nevevî bu hadislerde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in amacının teyemmümün neyle yapılacağını değil, ellerin toprağa vuruluşunu öğretmeyi amaçladığını söylemiştir.

3. Toprak Cinsinden Olup Üzerinde Toz Bulunmayan Nesnelerle Teyemmüm Yapılabileceği

287. Ammar b. Yasir (r.a.)'in naklettiği uzun hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisine, *"Ellerini yere vurup silkeleyerek yüzüne ve kollarına mesh etmen yeterliydi"* buyurmuştur. (Müslim, "Hayz",111)

288. Ebû Hureyre (r.a.)'in rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"On seneye kadar bile olsa su bulamadığı sürece temiz toprak müslümanın abdestliğidir. Ancak suyu bulduğu zaman Allah'tan korksun ve onu vücudu-*

---

355 Tirmizî, "Tahâret", 10.

na döksün" buyurmuştur.[356]

Bulûğu'l-merâm'da (I, 20) zikredildiğine göre hadisi Bezzâr rivayet etmiş ve sahih olduğunu söylemiştir. Ancak Dârekutnî'ye göre doğrusu onun mürsel olduğudur. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi bu tür ihtilaflar hadisin sıhhatine zarar vermemektedir. Dolayısıyla hadis merfû ve sahihtir.

289. Ebû Zerr (r.a.)'in rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"On seneye kadar bile olsa temiz toprak müslümanı temizleyicidir. Ancak suyu bulduğu zaman onu vücuduna döksün. Bu, onun için daha hayırlıdır"* buyurmuştur.

Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ("Tahâret", 92) ve hasen olduğunu söylemiştir. *Bulûğu'l-merâm*'da (I, 21) zikredildiğine göre ise Tirmizî ve Hâkim en-Nîsâbûrî hadisin sahih olduğunu ifade etmişlerdir.

290. Ebû Zerr (r.a.)'in rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Temiz toprak müslümanın abdestliğidir"* buyurmuştur. Ebû Dâvûd ve Tirmizi, *"Su bulunmadığında on seneye kadar bile olsa temiz toprak müslümanın temizleyicisidir"* lafzıyla rivayet etmişlerdir.

Zeylaî'nin *Nasbu'r-râye*'de (I, 77) zikrettiğine göre hadisi İbn Hibbân Sahîh'inde, Hâkim en-Nîsâbûrî *el-Müstedrek*'inde rivayet etmiş, Tirmizî de onu hasen-sahih olarak nitelemiştir. İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'de (I, 378) belirttiğine göre de Dârekutnî hadisin sahih olduğunu ifade etmiştir. *Kenzü'l-ummâl*'de (V, 134) belirtildiğine göre Abdürrezzak b. Hemmam ve Saîd b. Mansûr hadisi *"Su bulunmadığında temiz toprak yeterlidir"* lafzıyla rivayet etmişlerdir.[357]

Hadislerin konu başlığında ifade edilen iki hususa delâleti de açıktır. Hadiste zikredilen ellerini yere vurup silkelemek teyemmümün vasfını ortaya koymak suretiyle konunun ikinci kısmına delâlet etmektedir. Ellerin silkelenmesi, teyemmüm edilecek toprak cinsinden nesnede toz bulunması şartının olmadığını göstermektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hadiste

---

356 Hadis sahihtir. Ahmed b. Hanbel, V, 146, 147, 155, 180; Ebû Dâvûd, "Tahâret",123; Tirmizî, "Tahâret",92; Nesâî, "Tahâret",203; Dârekutnî, *Sünen*, I, 187; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 176, 177; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 212; Bezzâr, *Keşfü'l-estâr*, I, 157.

357 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Tahâret", 123; Tirmizî, "Tahâret", 92; İbn Hibbân, Sahih, IV, 135; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 170. İbn Hibbân, Dârekutnî, Ebû Hâtim, Hâkim en-Nîsâbûrî, Zehebî, Nevevî hadisin sahih olduğunu söylemişdir.

"saîd: temiz toprak" kaydını zikretmesi ve *"Yeryüzü benim için mescit ve temizleyici kılındı"* hadisi konunun birinci kısmına delâlet etmektedir. *Bulûğu'l-merâm*'da (I, 20) zikredildiğine göre bu son hadisi Buhârî ("Teyemmüm", 1; "Salât", 56) ve Müslim ("Mesâcid", 3, 5, 8) rivayet etmişlerdir. Üstat Eşref Ali Tehânevî, Ebû Hureyre (r.a.) ve Ebû Zerr (r.a.) rivayetlerinin konunun üçüncü kısmına (yani teyemmümü gerektirici mazeretin belli bir sınırı olmadığına) elâlet ettiğini de ifade etmektedir.

Ebû Zer (r.a.) rivayetinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "Su bulunmadığında" ifadesi teyemmümün amacını açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Dolayısıyla konuya delâleti de açıktır. *"Su bulunmadığında"* ifadesi o ana ve daha sonraki zamana da şamildir. Böylece Hz. Peygamber (s.a.v.) teyemmümü müslümanın abdestliği ve onu temizleyici olarak ortaya koymuştur. Bu ise, su bulunmadığında teyemmümün tam bir temizlik yerine geçtiğini göstermektedir.

291. İbn Abbas (r.a.), "Kişi bir teyemmümle dilediği kadar namaz kılabilir" demiştir.

el-Cevherü'n-nakî'de (I, 56) nakledildiğine göre bunu İbn Hazm zikretmiştir. İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'de (I, 378) verdiği bilgiye göre haberi İbnü'l-Münzir de rivayet etmiştir. İbn Hacer'in açıklamalarından haberin sahih olduğu kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır. Buhârî'nin muallak olarak rivayetine göre İbn Abbas (r.a.) teyemmümle imamlık yapmıştır. İbn Ebî Şeybe (*el-Musannef*, I, 160), Beyhakî (*es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 234) ve diğer bazı âlimler bunu muttasıl olarak rivayet etmişlerdir. *Fethu'l-bârî*'de de belirtildiğine göre isnadı sahihtir.

292. Amr b. As (r.a.) anlatmaktadır: Zâtü's-selâsil gazvesinde iken soğuk bir gecede ihtilâm oldum. Teyemmüm ettim ve orduya sabah namazını kıldırdım. (Medine'ye döndükten sonra) bunu Resûlullah (s.a.v.)'e haber verdiler. Ben de yıkanmaktan alıkoyan şeyi (soğuk havayı) zikrederek, "Ben Allah'ın *'Kendi kendinizi öldürmeyiniz, muhakkak Allah size karşı merhametlidir'* (en-Nisâ, 4/29) buyurduğunu işittim" dedim. Hz. Peygamber (s.a.v.) güldü ve hiçbir şey demedi.

Hadisi Ebû Dâvûd ("Tahâret", 124) ve Hâkim en-Nîsâbûrî (*el-Müstedrek*, I, 177) rivayet etmiştir. *Fethu'l-bârî*'de (I, 385) belirtildiğine göre isnadı sağlamdır. Hâkim en-Nîsâbûrî hadisin Buhârî ve Müslim'in şartlarını taşıdığını ve sahih olduğunu söylemiş, Zehebî de ona katılmıştır.

İbn Abbas (r.a.)'in açıklamasının konuya delâleti açıktır. İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'deki (I, 378) açıklaması şöyledir: Tabiîn ve daha sonraki âlimlerden bir kısmı İbn Abbas (r.a.)'e muhalefet etmiştir. Onların delili, teyemmümün namazı vakti çıkmadan kılmak için zaruret sebebiyle mübah kılınmasıdır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) cünüplüğü sebebiyle namaz kılamayan kimseye, *"Toprakla teyemmüm etmen gerekir, bu senin için yeterlidir"* dedikten sonra gusletmesi için bir kab ile su vermiştir. Zira su bulunduğu zaman teyemmüm bozulmuştur. Ancak bunun bir teyemmümle istendiği kadar farzın yerine getirilemeyeceğine dair delil olarak ileri sürülmesi tartışmaya açıktır. Bize göre tartışmaya açık olan nokta, teyemmümün tam bir temizlik olduğunu benimseyenlerin suyun bulunmasıyla bozulduğuna dair hadiste delillerinin bulunmamasıdır. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) sözü edilen kişiye suyu teyemmüm etmeden vermiş olabilir. Nitekim hadiste söz konusu kimsenin teyemmüm ettiğine dair bilgi bulunmamaktadır. Ayrıca Zeylaî'nin belirttiği (*Nasbu'r-râye*, I, 84) gibi Hz. Peygamber (s.a.v.) onun gusletmesini farz değil, müstehap olarak emretmiş olabilir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in gusletmeyi farz namaz amacıyla emrettiği kabul edilirse, teyemmümle kıldığı değil de, daha sonra kılacağı farz namaz için de emretmiş olabilir.

İbn Hacer'in nakline göre (*Fethu'l-bârî*, I, 378) Beyhakî her iki görüşü de destekleyen sahih bir hadis bulunmadığını itiraf etmiştir. O, her farz ibadet için teyemmümün farz olacağına dair İbn Ömer (r.a.)'den sahih rivayet bulunduğunu ve sahâbeden buna muhalefet eden olmadığını da söylemiştir. Ayrıca o, İbnü'l-Münzir'in teyemmümün farz olmayacağına dair İbn Abbas (r.a.)'den yaptığı nakli de eleştirmiştir. Bize göre bu, yukarıdaki İbn Abbas (r.a.) rivayetinin sahih olduğunu göstermektedir. Zira sahih bir rivayet ancak kendisi gibi sahih rivayetle eleştirilebilir.

Bize göre Beyhakî'nin söyledikleri de tartışmaya açıktır. Onun her iki görüşü de destekleyen sahih bir hadis bulunmadığına dair açıklaması yanlıştır. Nitekim biz, yukarıda biri Ebû Zerr (r.a.) rivayeti diğeri Amr b. As (r.a.)'in orduya teyemmümlü olarak namaz kıldırdığını haber alan Hz. Peygamber (s.a.v.)'in güldüğüne ve hiçbir şey demediğine dair olmak üzere iki sahih merfû hadis zikrettik. Bu ikinci hadisin açıklaması aşağıda zikredilecektir. Onun her farz ibadet için teyemmümün farz olacağına dair İbn Ömer (r.a.)'dan sahih rivayet bulunduğunu söylemesi de yanlıştır. Zira İbn Ömer (r.a.)'nın sözünde böyle bir açıklama bulunmamaktadır. Beyhakî'nin

Nafi vasıtasıyla rivayetine göre (*es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 221) İbn Ömer (r.a.), "Abdesti bozulmasa da her namaz için teyemmüm edilir" demiştir. Zeylaî'de de zikredildiği üzere (*Nasbu'r-râye*, I, 83) Beyhakî haberin isnadının sahih olduğunu söylemiştir. Ancak onun açıklamasında her namaz için teyemmümün farz olduğu ifade edilmemektedir. Aksine bunun müstehap olduğu şeklinde anlaşılması da mümkündür. Metin de buna engel bir durum bulunmamaktadır. Onun açıklamasında her namaz için teyemmümün farz olduğunun ifade edildiği kabul edilse bile bunun nafilelerin dışında sadece farz namazlar hakkında olduğuna dair delil bulunmamaktadır. Onun ifadesinin zahirinden anlaşılan farz veya nafile olsun bir teyemmümle bir namazın kılınacağıdır. Bu ise hem Beyhakî hem de bizim görüşümüze aykırıdır. Geriye şurada burada bazı detayla ilgili bazı hususlar kalmış oluyor ki, biz onlara hiç temas etmemeyi uygun görüyoruz.

İbn Abbas (r.a.)'in teyemmümlü olarak namaz kıldırdığına dair haberin teyemmümün abdest yerine geçtiğine delâleti açıktır. İbn Hacer'in de belirttiği (*Fethu'l-bârî*, I, 387) gibi teyemmümde temizlik tam olmasa da İbn Abbas (r.a.) teyemmümlü olarak abdestli kimselere namaz kıldırmıştır. Böylece söz konusu hadisin konuya delâleti de ortaya çıkmıştır.

4. Bedeli Olmayan İbadetlerde Teyemmüm

Bu başlık altında cenaze namazı gibi bedeli bulunmayan ibadetlerde abdest aldığında namazı kaçırma durumu söz konusu olduğunda su bulunsa da teyemmüm yapılabileceği konusu ele alınacaktır.

293. Ömer b. Eyyüb el-Mevsılî > Muğire b. Ziyad > Atâ > isnadıyla rivayet edildiğine göre İbn Abbas (r.a.), "Abdest aldığında cenaze namazını kaçıracağın endişesi söz konusuysa teyemmüm alarak namazı kıl" demiştir.

Zeylaî'nin de belirttiği üzere (*Nasbu'r-râye*, I, 81) haberi İbn Ebî Şeybe rivayet etmiştir. (*el-Musannef*, III, 305) İsnadda bulunanlardan Müğire b. Ziyad dışındakiler İmam Müslim'in ravileridir. Müğire b. Ziyad da rivayetleri delil olarak kullanılan bir ravidir.

Söz konusu haberi Tahâvî *Şerhu meâni'l-âsâr*'da nakletmiş, Nesâî de Meâfâ b. İmrân > Müğire b. Ziyad isnadıyla *Kitâbü'l-künâ*'da mevkuf olarak rivayet etmiştir. İbn Ebî Şeybe benzeri bir açıklamayı İkrime > İbrahim en-Nehaî isnadıyla Hasan-ı Basrî'den rivayet etmiştir. (*el-Musannef*, III, 305) *el-Cevherü'n-nakî*'de (I, 59) nakledildiğine göre Beyhakî şöyle demiştir:

Konuyla ilgili Müğire b. Ziyad'ın Atâ vasıtasıyla İbn Abbas (r.a.)'den yaptığı rivayet sahih değildir. O sadece Atâ'nın sözüdür. İbn Cüreyc'in Atâ'dan nakli de aynı şekildedir. Bu, Ahmed b. Hanbel ve Yahya b. Maîn'e göre Müğire b. Ziyad'ın münker rivayetlerinden biridir. Tespitlerime (İbnü't-Türkmânî) göre Müğire b. Ziyad'ın rivayetlerini Hâkim en-Nîsâbûrî *el-Müstedrek*'ine, *Sünen* müellifleri de eserlerine almışlardır. Veki b. Cerrah ve Yahya b. Maîn onun güvenilir olduğunu söylemişlerdir. Yahya b. Maîn'in onun hakkında "Leyse bi sika: güvenilir değildir", "Sadece bir tane münker rivayeti bulunmaktadır" açıklamalarını yaptığı da rivayet edilmiştir. Huseyin b. İdrisin nakline göre Ahmed b. Abdullah, Ya'kûb b. Süfyan ve İbn Ammar da onun güvenilir olduğunu söylemişlerdir. İbn Adî'nin onun hakkındaki açıklamaları ise şöyledir: Onun rivayetlerinin hemen hepsi sağlamdır. Leyse bihi be's (rivayetlerinde sakınca yoktur) diye nitelenen raviler gibi o da bazı rivayetlerinde yanılmış olabilir. İbn Cüreyc'in Atâ'dan yaptığı nakil de onun rivayetiyle çelişmez. Zira Atâ fıkıh âlimidir ve onun bu şekilde fetva vermesi mümkündür. İbn Cüreyc ondan işitmiş ve rivayet etmiştir. Bir başka defa Atâ bu görüşü İbn Abbas (r.a.)'den nakletmiş Muğire b. Ziyad da ondan işitmiş ve bu şekilde rivayet etmiştir. Böyle bir izah varken Muğire'nin yanıldığını kabul edip onun rivayetini münker görmek pek doğru değildir.

294. Nafi'in nakline göre İbn Ömer (r.a.) abdestsiz olduğu bir sırada cenazeye rastladı ve teyemmüm ederek cenaze namazını kıldı.

el-Cevherü'n-nakî'de zikredildiği üzere haberi Beyhakî *el-Ma'rife*'de rivayet etmiştir. (*es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 230)

el-Cevherü'n-nakî'de (I, 59) zikredildiği üzere haberi naklettikten sonra Beyhakî, "Haberin bu isnaddan başka bir yolla rivayet edildiğini bilmiyorum. Bu haliyle hadis şaz değil de mahfuz ise haberin zahirine aykırı gözükse de olayın yolculuk esnasında meydana gelmesi mümkündür" açıklamasını yapmıştır. Görüldüğü üzere Beyhakî zikrettiği yorumun *es-Sünenü'l-kübrâ*'da naklettiği haberin zahirine aykırı olduğunu ifade etmektedir. O prensibine uygun olarak burada isnadın zayıflığından söz etmemiş sadece hadisin şaz mı yoksa mahfuz mu olduğu hususundaki şüphesini dile getirmiştir. O, haberin sahih olmadığını ifade etseydi bu, onun haberin zayıf olmadığı görüşünü benimsediği anlamına gelmezdi.

Sözü edilen iki haberin cenaze namazını kaçırmamak için teyemmüm edildiğine delâletleri açıktır. Birinci haberi Zeylaî de *Nasbu'r-râye*'de İbn

Adiy'in *el-Kâmil*'inden nakletmektedir. Yeman b. Saîd > Veki' > Muâfî b. İmran > Muğire b. Ziyad > Atâ > İbn Abbas (r.a.) isnadıyla rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Abdestsiz olduğun bir zamanda cenaze ile karşılaşırsan teyemmüm alıver"* buyurmuştur. İbn Adiy bunun merfû olarak sahih olmadığını ve onun İbn Abbas (r.a.)'e ait bir açıklama (mevkuf) olduğunu söylemiştir.[358] Ömer b. Eyyüb el-Mevsılî'ye gelince İbn İmran onun 188 yılında vefat ettiğini söylemiştir. Aynı bilgiyi İbn Hibbân da *es-Sikât*'ında (VII, 429) vermektedir. Şu halde onun Muğire b. Ziyad'ı gördüğünde ve ondan hadis işittiğinde herhangi bir şüphe bulunmamaktadır. Konuyla ilgili İbrahim en-Nehaî'nin açıklaması da Muhammed tarafından şöyle nakledilmiştir. Nitekim Ebû Hanife > Hammad isnadıyla nakledildiğine göre abdestsiz iken cenazeye rastlayan kimse hakkında o, "Toprakla teyemmüm eder ve cenaze namazını kılar. Ancak kadın hayız halinde teyemmüm ile cenaze namazı kılamaz" demiştir. İmam Muhammed, "Bu, bizim tercihimizdir. İmam Ebû Hanife (r.a.) de bu görüştedir" demiştir. (*Kitâbü'l-âsâr*, s. 39) Haberin ravileri güvenilirdir.

5. Teyemmümle Kılınan Namazın Su Bulunması Halinde Tekrar Kılınmayacağı

295. Atâ b. Yesâr'ın nakline göre Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.) şöyle anlatmaktadır: İki kişi bir yolculuğa çıktılar. Namaz vakti geldiğinde yanlarında su yoktu. Temiz toprakla teyemmüm edip namazlarını kıldılar. Fakat namaz vakti çıkmadan su buldular. Bunun üzerine onlardan biri abdest alarak namazını yeniden kıldı. Diğeri ise bunu yapmadı. Daha sonra durumu anlattıklarında namazını tekrar kılmayana Resûlullah (s.a.v.), *"Sünnete uygun davrandın, namazın sahihtir"*; namazını tekrar kılana ise, *"Sen de iki kat sevap aldın"* buyurdu.[359]

Hadisle ilgili Ebû Dâvûd şu açıklamayı yapmaktadır: İbn Nâfi'den başkaları bu hadisi, Leys > Amîre b. Ebû Nâciye > Bekr b. Sevâde > Atâ b. Yesâr isnadıyla doğrudan Resûlullah (s.a.v.)'den rivayet etmişlerdir. Dolayısıyla söz konusu isnadda Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)'in zikredilmesi hatalıdır ve hadis mürseldir.

---

358 İbn Adiy, el-Kâmil, VII, 182. O hadisi Muhammed b. Ubeydullah b. Fudayl > Yeman b. Saîd > Veki b. Cerrah > Muâfî b. İmrân > Muğîre b. Ziyad > Atâ > İbn Abbas (r.a.) isnadıyla rivayet etmektedir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.), "*Abdestsiz olduğun bir zamanda cenaze ile karşılaşırsan teyemmüm alıver*" buyurmuştur. Bu, merfû olarak sahih olmayıp İbn Abbas (r.a.)'e ait bir açıklamadır.

359 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 126. Hadis sahihtir.

Hadisle ilgili İbn Hacer'in *et-Telhîsü'l-habîr*'deki açıklaması şöyledir: Bu hadisi İbnü's-Seken *Sahih*'inde Ebü'l-Velid et-Tayâlisî > Leys > Amr b. Haris > Amîre b. Ebî Nâciye > Bekr b. Sevâde isnadıyla muttasıl olarak rivayet etmiştir. Ebû Dâvûd, "Hadisi İbn Lehîa Bekr b. Sevâde'den rivayet etmiş ve isnada Atâ ile Ebû Saîd arasına İsmail b. Ubeydullah'ın azatlısı Ebû Abdullah'ı ilave etmiştir" açıklamasını yapmıştır. Ancak İbn Lehîa zayıf bir ravidir ve onun yaptığı ilave dikkate alınmaz. Burada dikkate alınması gereken sika ravi olan Amr b. Haris ile Amîre b. Ebî Nâciye rivayetleridir. Nitekim Nesâî, Yahya b. Maîn, İbn Bükeyr ve İbn Hibbân Amîre b. Ebû Nâciye'nin sika bir ravi olduğunu ifade etmişler, Ahmed b. Salih, İbn Yunus ve Ahmed b. Ebî Meryem de ondan övgüyle bahsetmişlerdir.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Sünnete uygun davrandın, namazın sahihtir"* açıklamasından da anlaşıldığı üzere hadisin teyemmümle kılınan namazın su bulunması halinde tekrar kılınmayacağına delâleti açıktır. Burada açıklanması gereken Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazını tekrar kılana, *"Sen de iki kat sevap aldın"* sözünden dolayı bunun müstehap olup olmadığı meselesidir. Resûlullah (s.a.v.)'in, *"Sünnete uygun davrandın"* ifadesinden bunun müstehap olmadığı ve sünnetin namazı tekrar kılmamak olduğu anlaşılmaktadır. Bunun dışındaki uygulamanın müstehap olması bir tarafa sünnete aykırı olacağında şüphe yoktur. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazını tekrar kılana, *"Sen de iki kat sevap aldın"* şeklindeki açıklamasının sebebi ise bu konuda o dönemde henüz bir hükmün bulunmaması, içtihat alanına bırakılmasıdır. Konuyla ilgili dinî bir açıklamanın bulunmadığı konularda müçtehidin isabet veya hata etmesi ise mümkündür. Dinî açıklamanın bulunduğu konularda ise müçtehidin hatasından söz edilmez.

6. Selam Almak Gibi Abdestsiz Yapılabilecek Şeyler İçin Teyemmüm Almak

296. Ebü'l-Cüheym b. Haris b. Sımme el-Ensârî (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Cemel kuyusu tarafından gelirken karşılaştığı bir adam ona selam verdi. Hz. Peygamber (s.a.v.) adamın selamına duvara doğru gidip ellerini ve yüzünü mesh ederek teyemmüm aldıktan sonra karşılık verdi. (Buhârî, Teyemmüm, 2)

Hadisin konuya delâleti açıktır. Ancak hadis selam almak hakkındadır. Abdest gerektirmeyen diğer konular ona kıyas edilmektedir. Abdest gerektirmeyen diğer konularda teyemmüm alınabileceği Hanefî mezhebi kitaplarında ifade edilmektedir. (bkz. *Reddü'l-muhtar*, I, 355) *el-Münye*'de mescide

girerken teyemmüm alınmayacağını ima eden ifade ise, üstadımın da zikrettiği üzere camiye girildiğinde Kur'ân-ı Kerime dokunulacağını dolayısıyla abdest almadan girilmeyeceğini belirtmeye yöneliktir.

el-Mişkât'ta (I, 141) nakledildiğine göre Ebü'l-Cüheym b. Haris b. Sımme el-Ensârî (r.a.) şöyle anlatmıştır: Küçük abdestini bozarken Resûlullah (s.a.v.)'e selam verdim. O (s.a.v.) duvara doğru gidip yanındaki sopayla onu eşeledi, ellerini duvara koydu kollarını ve yüzünü mesh ederek teyemmüm aldıktan sonra selamıma karşılık verdi.[360] *Şerhu's-sünne*'de hadis nakledildikten sonra, "Bu hadis hasendir" açıklaması yapılmaktadır. Bu rivayet yukarıdaki hadis metninde yer alan "ellerini" ifadesini açıklamaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sopayla duvarı eşelemesi, teyemmümde mutlaka tozun gerekli olduğuna delâlet etmez. Üstadımın da ifade ettiği üzere onunla duvarın temizlenmesi amaçlanmış olabilir. Zira çoğunlukla duvarların dışı temiz değildir.

7. Vakit Çıkmadan Su Bulunacağını Uman Kişinin Teyemmümü Namaz Vaktinin Başında Alması

297. İmam Malik'in Nâfi'den nakline göre Abdullah b. Ömer (r.a.) ile birlikte Curf mevkiinden dönüp Mirbed mevkiine geldiklerinde İbn Ömer (r.a.) devesinden indi, yüzünü ve dirseklerine kadar kollarını mesh ederek temiz toprakla teyemmüm alıp namazını kıldı.

Haberi İmam Malik *el-Muvatta*'ında (Tahâret, 121) rivayet etmiştir. Zürkânî'nin *Şerhu'l-Muvatta*'da (I, 101) zikrettiği üzere söz konusu hadis Buhârî'nin güneş iyice yükseldikten sonra Medine'ye gelen İbn Ömer (r.a.)'in namazı tekrar kılmadığını ifade eden rivayetiyle (Buhârî, Teyemmüm, 2) birlikte değerlendirildiğinde, vakit çıkmadan su bulunacağı ümidi olsa da namaz vaktinin başlangıcında teyemmüm alınabileceği söylenebilir. Nitekim İmam Ebû Hanife (r.a.) de bu görüştedir.

8. Bir Teyemmümle Birden Fazla Farz Namazı Kılınabileceği

Bu başlık altında bir teyemmümle birden fazla farz namaz kılınabileceği ve namaz vaktinin çıkmasıyla teyemmümün bozulmayacağı ele alınacaktır.

---

360 Muhammed b. Abdullah el-Hatîb et-Tebrîzî *Mişkâtü'l-mesâbîh*'te (I, 165) hadisin *Şerhu's-sünne*'de rivayet edildiğini ifade ederek, "Bu hadis hasendir" açıklamasını yapmıştır.

298. Ebû Zerr (r.a.)'in rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Su bulunmadığı sürece on seneye kadar bile olsa temiz toprak müslümanın abdest suyudur"* buyurmuştur.

Azîzî'nin (*Şerhu'l-Câmii's-sağîr*, II, 370) belirttiği üzere Nesâî hadisi hasen bir isnadla rivayet etmiştir.

299. Ebû Hureyre (r.a.)'in rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Su bulunmadığı sürece on seneye kadar bile olsa temiz toprak müslümanın abdest suyudur. Ancak suyu bulduğu zaman onu vücuduna döksün. Çünkü bu daha hayırlıdır"* buyurmuştur.

Azîzî'nin (*Şerhu'l-Câmii's-sağîr*, II, 370) belirttiği üzere Nesâî hadisi sahih bir isnadla rivayet etmiştir.[361]

Bu rivayetler teyemmümün de abdest gibi temizleyici olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. el-Mâide (5/6) suresinde abdest, gusül ve teyemmümü zikrettikten sonra, *"Allah size güçlük çıkarmak istemez; fakat sizi tertemiz kılmak ve size (ihsan ettiği) nimetini tamamlamak ister; umulur ki şükredesiniz"* buyrulması da buna delâlet etmektedir. Zira abdest, gusül ve teyemmümün hepsi birlikte nimet olarak zikredilmiştir. Bu ise teyemmümün de abdest ve gusül gibi temizleyici olduğunu göstermektedir. Her üçü de temizleyici olmakta müşterektir. Böyle olmasaydı Allah *"sizi tertemiz kılmak"* ifadesini abdest ve gusülden sonra zikrederdi. Zeylaî *Nasbu'r-râye*'de (I, 83) Beyhakî'den Nafi vasıtasıyla İbn Ömer (r.a.)'nın, "Abdesti bozulacak bir durum olmasa da her namaz için ayrı teyemmüm eder"[362] dediğini nakletmiş ve isnadının sahih olduğunu söylemiştir. İbn Ömer (r.a.)'nın söz konusu açıklaması müstehaplığa yorumlanmalıdır.

9. Su Bulunmadığında Cinsel İlişki Sebebiyle Teyemmüm Edilmesi

300. Hakim b. Muaviye'nin nakline göre amcası şöyle anlatmıştır: "Ey Allah'ın Elçisi, bir ay boyu susuz kaldığımız oluyor. Ailemle cinsel ilişkide bulunabilir miyim?" diye sorduğumda Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Evet"* dedi. Ben tekrar, "Bir ay boyu su yüzü görmüyoruz" dedim. Hz. Peygam-

361 Hadis sahihtir, sahih bir isnadla rivayet edilmiştir. Her iki hadis için bkz. Nesâî, "Tahâret", 203; Tirmizî, "Tahâret", 92; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 123; Abdürrezzak b. Hemmam, *el-Musannef*, I, 238; Ahmed b. Hanbel, V, 155; İbn Hibbân, *Sahih*, IV, 135; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 284; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 220.

362 Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 221.

ber (s.a.v.), *"Üç sene susuz kalsan da"* buyurdu.

Hadisi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebir*'de (XX, 797) rivayet etmiştir. *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 263) hadisin isnadının hasen olduğu ifade edilmektedir.

Hadisin konuya delâleti açıktır. Hz. Peygamber (s.a.v.) söz konusu sahâbînin uygulamasına karşı çıkmamak suretiyle onu onayladığı açıktır.

10. Soğuk veya Yara Sebebiyle Teyemmüm

301. Amr b. As (r.a.) şöyle anlatmaktadır: *Zâtü's-selâsil* gazvesinde soğuk bir gecede ihtilâm oldum. Gusledersem helâk olacağımdan korktum ve sabah namazını (orduya) teyemmümle kıldırdım. Medine'ye döndükten sonra bunu Hz. Peygamber (s.a.v.)'e haber verdiler. Resûlullah (s.a.v.), *"Ey Amr, sen cünüp olarak mı namaz kılardın?"* diye sordu. Yıkanmama engel olan durumu zikrederek, "Ben Allah'ın 'Kendi kendinizi öldürmeyiniz, Allah size karşı merhametlidir' buyurduğunu işittim" dedim. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) güldü ve hiçbir şey demedi.

Fethu'l-bârî'de zikredildiği üzere hadisi Ebû Dâvûd ("Tahâret", 124) ve Hâkim en-Nîsâbûrî (*el-Müstedrek*, I, 177) rivayet etmişlerdir. İsnadı sağlamdır.[363]

302. *'Eğer hasta olur veya yolculukta bulunursanız'* (en-Nisâ, 4/43) âyetini İbn Abbas (r.a.), "Kişi Allah yolunda yaralı iken cünüp olduğunda guslederse ölmekten korkarsa teyemmüm eder" şeklinde açıklamıştır.

Bulûğu'l-merâm'da (s. 21) zikredildiği üzere haberi Dârekutnî mevkuf, Bezzâr ise merfû olarak rivayet etmişlerdir. İbn Huzeyme ve Hâkim en-Nîsâbûrî de haberin sahih olduğunu söylemişlerdir.[364]

---

363 Hadis sahihtir. Hadis için ayrıca bkz. Ahmed b. Hanbel, IV, 203.

364 Haberi Dârekutnî (Sünen, I, 177), Hâkim en-Nîsâbûrî (*el-Müstedrek*, I, 165) ve İbn Huzeyme (*Sahih*, I, 138) Cerir > Atâ b. Saib > Saîd b. Cübeyr > İbn Abbas (r.a.) isnadıyla merfû olarak rivayet etmişlerdir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *'Eğer hasta olur veya yolculukta bulunursanız'* (el-Mâide 5/6) âyetini *"Kişi Allah yolunda yaralı iken cünüp olduğunda gusledersee ölmekten korkarsa teyemmüm eder"* şeklinde açıklamıştır. İbn Huzeyme, "Bu haberi Atâ'dan başka merfû olarak nakletmemiştir" açıklamasını yapmıştır. Tespitlerimize göre Cerir b. Abdülhamid'in son zamanlarında hafızası zayıflamıştır. Ondan bu döneminde de hadis rivayet edilmiştir. İbn Ebî Şeybe'nin Ebü'l-Ahvas Sellâm b. Süleym > Atâ b. Saib > Saîd b. Cübeyr isnadıyla rivayetine göre İbn Abbas (r.a.), "Kişi hasta veya yaralı iken cünüp olur ve guslettiğinde helâk olmaktan korkarsa temiz toprakla teyemmüm eder" demiştir. (*el-Musannef*, I, 96)

Her iki hadisin soğuk veya yara sebebiyle teyemmüm edilebileceğine delâleti açıktır.

11. Abdest veya Teyemmümsüz Namazın Olmayacağı

Bu başlık altında abdest ve teyemmümü bozulan kimsenin namazının sahih olmayacağı ve bu şekilde kılınan namazın kaza edilmesi gerektiği incelenecektir.

303. İbn Ömer (r.a.)'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Allah abdestsiz namazı ve ganimetten aşırılan maldan verilen sadakayı kabul etmez"* buyurmuştur.

Neylü'l-evtâr'da (I, 198) zikredildiği üzere hadisi Buhârî dışında *Kütüb-i sitte* müellifleri rivayet etmiştir.[365]

304. İmran b. Husayn (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Allah abdestsiz namazı ve ganimetten aşırılan maldan verilen sadakayı kabul etmez"* buyurmuştur.[366]

Mecmau'z-zevâid'de zikredildiği üzere hadisi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebir*'de rivayet etmiştir. Ravileri de *Sahih*'in ravileridir.

Neylü'l-evtâr'da (I, 181) burada kabul ile kulun borcunun düşmesi yani namazın sahih olması kastedilmektedir. Suyûtî'nin *Kûtu'l-muğtezî*'de (I, 20) naklettiğine göre konuyla ilgili İbn Dakîki'l-İd'in açıklaması şöyledir: Hadis metnindeki "Kabul etmez" ifadesi namazın sahih olmadığına delil

365 Müslim, "Tahâret", 2; İbn Mâce, "Tahâret", 2; Ahmed b. Hanbel, II, 20.

366 Hadis sahihtir. Tayalisî, *Müsned*, I, 256; Ahmed b. Hanbel, II, 20; Müslim, "Tahâret", 2; Tirmizî, "Tahâret", 1; İbn Mâce, "Tahâret", 2; Hâkim en-Nîsâbûrî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, s. 129; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 42. Bu kaynaklarda hadis İbn Ömer (r.a.) vasıtasıyla rivayet edilmektedir. Tirmizî konuyla ilgili en sahih hadisin bu olduğunu söylemiştir. Suyûtî'nin *el-Ezhârü'l-mütenâsire*'de (s. 12) zikrettiği üzere hadisin mütevâtir seviyesine ulaştıracak birçok rivayeti bulunmaktadır. Onu Müslim ve Ebû Dâvûd ("Tahâret", 121) İbn Ömer (r.a.), Nesâî ("Tahâret", 104) Üsâme b. Umeyr, İbn Mâce ("Tahâret", 2) Enes ve Ebû Berke, Taberânî Zübeyr b. Avvam (r.a.) (*el-Mu'cemü'l-kebîr*, I, 158) İbn Mes'ûd (r.a.) (*el-Mu'cemü'l-kebîr*, I, 160-161) İmran b. Husayn (r.a.) ve Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.), Bezzâr Ebû Hureyre (r.a.) (*Keşfü'l-estâr*, I, 133), Hatîb el-Bağdâdî *el-Müttefik ve'l-müfterik*'te Ebû Hureyre (r.a.) ve Hasan b. Ali (r.a.) vasıtasıyla rivayet etmişlerdir. Haris b. Ebî Üsâme *Müsned*'inde Hasan-ı Basrî'den mürsel olarak ve Ebû Kılâbe'den, İbn Ebî Şeybe (*el-Musannef*, I, 4-5) İbn Ömer (r.a.) ve İbn Mes'ûd (r.a.)'den mevkuf olarak rivayet etmişlerdir.

getirilmek istenirse burada kabul kelimesinin açıklanması gerekmektedir. Kabul, bir şeyden hedeflenen maksadı o şeye sonuç olarak bağlamaktır. Bir kimse, kendisinden özür dileyen kimsenin özrüne ondan hedeflenen maksadı bağlamışsa "Kabile fülanün özre fülanin: Falan filanın özrünü kabul etti" denir. Maksat ise o suçu ve günahı silmektir. Buna göre şöyle denebilir: Namazdan maksat, onun Yüce Allah'ın emrine uygun olarak geçerli biçimde vuku bulmasıdır. Bu maksat hâsıl olunca, zikrettiğimiz tefsir uyarınca kabul sabit olur. Kabul bu tefsire göre sabit olunca, sıhhat da sabit olur. Kabul buna göre sabit olmazsa sıhhat de olmaz. Hz. Aişe (r.anhâ)'dan nakledildiğine göre o kız kardeşi Esmâ'dan bir gerdanlık ödünç almış fakat kaybolmuştu. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) onu bulmaları için bazı kimseleri görevlendirmişti. Onlar gerdanlığı bulmuşlardı. Fakat bu esnada namaz vakti gelmiş, yanlarında su bulunmadığı için de namazlarını abdestsiz kılmışlardı. Hz. Peygamber (s.a.v.)'e geldiklerinde durumu anlatmışlar ve bunun üzerine de teyemmüm âyeti nazil olmuştur.[367] Muhakkik âlimlerden bir kısmı bu hadisten hareketle su ve toprağın olmaması durumunda namazı abdestsiz kılmanın farz olacağını ileri sürmüşlerdir. Ancak hadiste toprağın bulunmadığından söz edilmemektedir. Hadise göre onların sadece suları bulunmamaktaydı. Ancak o sırada suyun yokluğu su ve toprağın bulunmaması gibi idi. Zira o esnada sudan başkası temizleyici değildi. Onların bu hadiste istidlal şekilleri şöyledir: Gerdanlığı arayan sahâbîler namazın farz olduğuna inandıkları için abdestsiz namaz kılmışlardır. Bu dönemde abdestsiz namaz kılmak yasaklanmış olsaydı Hz. Peygamber (s.a.v.) onların yaptığına mutlaka karşı çıkardı. İmam Şafiî, Ahmed b. Hanbel, muhaddislerin ve İmam Malik'in mensuplarının çoğu bu görüştedir. Ancak onlar bu durumda namazın tekrar kılınıp kılınmayacağında ihtilaf etmişlerdir. İmam Şafiî bunun vacip olduğunu söylemiş, mensuplarının çoğu da ona katılmıştır. Onlara göre böyle durumlar nadir olur. Dolayısıyla namazın tekrar kılınmasını engel sayılmaz. Ahmed b. Hanbel'den yapılan meşhur nakle, Müzenî, Sahnun ve İbnü'l-Münzire göre bu durumda namazı tekrar kılmak farz değildir. Bunlar delil olarak söz konusu hadisi zikrederler. Bunlara göre namazı tekrar kılmak farz olsaydı bunu Hz. Peygamber (s.a.v.) mutlaka o anda açıklardı. Zira gerekli olduğu halde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in açıklamayı geciktirmesi söz konusu olmaz. Ancak bu görüş, "Namazı tekrar kılmak hemen gerekmemektedir. Dolayısıy-

367 Buhârî, "Teyemmüm", 1, 2; Müslim, "Hayz", 109; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 121; Ahmed b. Hanbel, VI, 179.

la Hz. Peygamber (s.a.v.)'in açıklamayı ihtiyaç anından geciktirmesinden bahsedilemez. Bu durumda namazın tekrar kılınacağına dair başka bir delile ihtiyaç vardır" diye eleştirilmiştir.

Bize göre hadisin metninden abdestsiz namazın olmayacağı anlaşılmaktadır. Namazın kazasının delilleri ise meşhurdur. Söz konusu olayda namaz sahih olmayacağına göre kazası vaciptir. Yerinde açıklanacağı üzere bize göre namazın kazası en kısa zamanda kılınmalıdır. Sözü edilen hadise de şöyle cevap verilebilir: Metin kısmında zikredilen delil sebebiyle kazasının vacip olduğunu bildiklerinden sözü edilen sahâbîler namazı abdestsiz olarak kılar gibi yaptılar. Dolayısıyla namazı tekrar kılmalarını emretmeye gerek olmamıştır" denilebilir. Bu bir ihtimaldir. İhtimalin bulunduğu yerde istidlal imkânı kalmaz.

Konuyla ilgili *ed-Dürrü'l-muhtar*'daki (I, 259) açıklama şöyledir: Necis bir yere hapsedilip su ve toprak bulamayan veya hastalığı sebebiyle bunları kullanamayan kimse İmam Ebû Hanife (r.a.)'e göre namazı erteler. İmam Muhammed ve Ebû Yusuf'a göre ise kuru yer varsa rükû ve secde yaparak, değilse ima ile namaz kılar gibi yapması vaciptir. Oruçta olduğu gibi daha sonra bu namazı tekrar kılar. Fetva da buna göredir. Sahih rivayete göre İmam Ebû Hanife (r.a.) de daha sonra bu görüşü benimsemiştir.

Reddü'l-muhtar'daki açıklama şöyledir: *el-Hılye*'de belirtildiğine göre bu durumda doğru olan namazın imâ ile kılınmasıdır. Zira böyle bir yerde secde edecek olunursa necasete bulaşması söz konusu olacaktır. *Neylü'l-evtâr*'da (I, 252) zikredildiği üzere böyle durumlarda namaz kılar gibi yapılmasının delili, Buhârî ("İ'tisâm", 2) Müslim ("Hac", 412) ve Ahmed b. Hanbel'de (II, 247) Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet edilen hadistir. Bu hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Size bir şey emrettiğimde onu gücünüzün yettiği ölçüde yerine getirin"* buyurmuştur.

Teyemmüm İçin Vaktin Girmesinin Şart Olması

Neylü'l-evtâr'da (I, 250) Ebû Ümâme (r.a.)'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Yeryüzü benim ve ümmetim için mescit ve temizleyici kılındı. Dolayısıyla namaz vakti nerede olmuşsa ümmetimin mescidi ve abdest için temizleme vasıtası hemen oradadır"* buyurmuştur. Hadisi Ahmed b. Hanbel (V, 248) rivayet etmiştir. el-Ümevî dışındaki ravileri sika, o ise sadûktur. Teyemmüm için namaz vaktinin girmesine dair Şevkânî'nin zikrettiği diğer delil ise, teyemmüm emrinin namaz vaktine ulaşmakla kayıtlan-

masıdır. Bilindiği gibi namaz vaktine ulaşmak ancak vaktin girmesiyle mümkün olabilir. (*Neylü'l-evtâr*, I, 252) Ancak bize göre hadiste buna dair bir delil bulunmamaktadır. Zira hadiste ihtiyaç vaktinden söz edilmektedir. Bilindiği gibi namaz, vakti girmeden kılınamaz. Hadiste namaz vaktinden önce teyemmüm alınacağından da bahsedilmemektedir. Bu durumda sözü edilen delil isabetli değildir. Teyemmüm abdest ve guslün yerine geçtiğine ve bunlar namaz vaktinden önce alınabileceğine göre aynı husus teyemmüm için de geçerlidir.

12. Mukim Birinin Suyun Bir veya İki Mil Uzakta Bulunması Durumunda Teyemmüm Edebileceği

305. Nafi'in nakline göre İbn Ömer (r.a.), "Hz. Peygamber (s.a.v.)'i Medine evlerinin görülebileceği bir yer olan Mirbedü'n-naam'da teyemmüm ederken gördüm" demiştir.

Hadisi Hâkim en-Nîsâbûrî (*el-Müstedrek*, I, 180) rivayet etmiştir. Hadisle ilgili açıklaması ise şöyledir: Hadis sahihtir. Onu rivayette Amr b. Muhammed b. Ebî Rezîn tek kalmıştır. O sadûk bir ravidir. Buhârî ve Müslim hadisi rivayet etmemişlerdir. Yahya b. Saîd el-Ensârî ve diğer raviler onu Nafi'den mevkuf olarak rivayet etmişlerdir. Buna göre Nafi, "İbn Ömer (r.a.) Medine'ye bir veya iki mil mesafede teyemmümle ikindi namazını kıldı. Medine'ye geldiğinde güneş yükselmişti, fakat o namazını tekrar kılmadı" demiştir. Zehebî de *Telhîs*'inde Hâkim en-Nîsâbûrî'ye katılmıştır.

Burada, "Bu rivayette Hz. Peygamber (s.a.v.) veya İbn Ömer (r.a.)'nın mukim olduklarına dair bir delil bulunmamaktadır. Bu durumda söz konusu rivayet mukim iken teyemmüm edileceğine delil olabilir mi? Hz. Peygamber (s.a.v.) veya İbn Ömer (r.a.)'nın yolcu olmalarına ve Medine'ye girmeden teyemmüm etmelerine engel nedir?" soruları sorulabilir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözü edilen vakitte mukim veya yolcu olduğuna dair bilgi bulamadım. Nafi'in *Muvatta*'daki rivayeti ise İbn Ömer (r.a.)'nın mukim olduğunu kesin bir şekilde ortaya koymaktadır. Buna göre Nafi İbn Ömer (r.a.) ile birlikte Curf mevkiinden dönerken Mirbede geldiklerinde İbn Ömer (r.a.) devesinden inerek temiz toprakla teyemmüm etmiştir. (*el-Muvatta*, "Tahâret", 121) Aynî'nin *Umdetü'l-kârî*'de (II, 166) belirttiğine göre İmam Şafiî Curf'un Medine yakınlarında bir yer olduğunu, Zübeyr Medine'ye bir mil, İbn İshak ise bir fersah uzaklıkta bulunduğunu söylemişlerdir. Burası müslümanların savaşa çıkacakları zaman ordunun toplandığı bir yerdir. *et-Ta'lîku'l-mümecced*'de (s. 74) zikredildiğine göre Mirbed Medi-

ne'ye bir veya iki mil uzaklıkta bir yerin ismidir. el-Bâcî, "Hadisten mukim iken su bulunmadığında teyemmüm edileceği anlaşılmaktadır. Zira Curf ile Medine arasındaki mesafe seferi olacak kadar bir uzaklık değildir" demiştir. İmam Malik ve mensupları, İmam Ebû Hanife (r.a.) ve İmam Şafiî mukim iken teyemmüm edilebileceği görüşünü benimsemişlerdir. Zürkânî'nin nakline göre Züfer ve Ebû Yusuf ise mukim iken hiçbir şekilde teyemmümün söz konusu olamayacağı görüşündedirler.

Konuyla ilgili *Merâkı'l-felah*'taki (s. 66) açıklama şöyledir: Teyemmümün sıhhatinin ikinci şartı, bir mil uzakta bulunmak gibi teyemmümü gerektirecek mazeretlerden birinin bulunmasıdır. Bir mil, zannı galibe göre üç fersah olarak kabul edilir. (Burada fıkhî konularda kesine yakın bilgiyle hareket edilmesi gerektiğine de işaret edilmelidir.) Tercih edilen görüş budur. Yani âlimlerin çoğunluğuna göre tercih edilen görüş bir mil uzaklıkta bulunmaktır. Bu uzaklıkta bir yere gitmekte güçlük vardır. Din de teyemmümü güçlüğü ortadan kaldırmak amacıyla meşru kılmıştır. Böyle bir durumda kişi sudan bir mil mesafe uzaklıkta bulunduğu için teyemmüm eder. Doğru olan görüşe göre kişi şehirde de olsa sudan bir mil uzaklıkta bulunması teyemmümü mübah kılar. Bize göre de İbn Ömer (r.a.)'nın uygulamasının buna delâleti açıktır. Zira o Medine şehri sınırları içinde teyemmüm etmiştir. Bu, şehirde de olunsa su bulunmadığında teyemmüm edileceğine delâlet etmektedir.

13. Üzerinde Toz Bulunmayan Taşla Teyemmüm Edilebileceği

306. Ebü'l-Cüheym b. Haris b. Sımme el-Ensârî'nin nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.)'e selam verdiğinde O (s.a.v.) önce duvara doğru gidip ellerini ve yüzünü mesh etmeden selamını almamıştır. (Buhârî, "Teyemmüm", 2)

Hadisle ilgili Aynî'nin açıklaması şöyledir: Mezhebimizin bazı âlimleri Ebü'l-Cüheym hadisinin taşla teyemmüm yapılabileceğine delil olduğunu söylemişlerdir. Zira Medine evlerinin duvarları siyah taştan yapılmıştır. İbn Battal'ın açıklaması şöyledir: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in duvarda teyemmüm alması, İmam Şafiî'nin teyemmümün toprakla olması şartının yanlışlığını ortaya koymaktadır. Zira bilindiği üzere söz konusu duvarların toprakla bir ilgisi olmadığı gibi duvar üzerinde toprak da bulunmamaktadır. Kirmânî ise söz konusu hadisin İmam Şafiî'nin yanlışlığını ortaya koymadığını söylemiştir. Zira ona göre duvarda toprağın bulunmadığı bilinmemektedir. Böyle bir iddia açık bir zorlamadır. Çünkü duvarda her zaman toprak bulunmayabilir. Ancak bu, hiçbir zaman bulunmayacağı anlamına gelmez.

Bazen de duvarda toprak bulunabilir. Hatta çoğunlukla duvarlarda toz bulunur. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.)'in önce duvarı asasıyla eşelediği sonra teyemmüm ettiği sahih olarak nakledilmiştir. Bu durumda toprak bulunmaz şeklindeki mutlak ifade, bulunabilir şeklindeki mukayyed ifadeye göre anlaşılmalıdır. Bize göre duvar taştan yapılmışsa üzerinde toprak olmaz. Zira taş toprağı tutmaz. Bu, özellikle siyah yalçın taştan yapılan Medine duvarları için geçerlidir. Kirmânî'nin, "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in önce duvarı asasıyla eşelediği sonra teyemmüm ettiği sahih olarak nakledilmiştir" açıklaması ise doğru değildir. Çünkü söz konusu hadisi İmam Şafiî, İbrahim b. Muhammed > Ebü'l-Huveyris isnadıyla rivayet etmiştir. Yukarıda zikrettiğimiz üzere o zayıf bir hadistir. Begavî'nin onu hasen olarak nitelediği ileri sürülebilir. Ancak bize göre bu doğru değildir. Çünkü isnaddaki hem İmam Şafiî'nin hem de hocasının hadis aldığı raviler zayıftır. Dolayısıyla İmam Malik ve diğer âlimlerin de ifade ettiği gibi bu iki ravi hadisleri delil olacak seviyede değildir. Ayrıca hadisin isnadında kopukluk da bulunmaktadır. İsnada Ebü'l-Cüheym ile A'rec arasından Umeyr düşmüştür. Daha önce de zikredildiği gibi Buhârî ve diğer hadis âlimlerinin rivayetlerinde isnadda Umeyr zikredilmektedir. İsnaddaki kopukluğu Beyhakî de söylemiştir. Hadisteki bir başka illet ise "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in önce duvarı asasıyla eşelediği" kısmıdır. Bu kısım İbrahim b. Muhammed dışındaki ravilerin rivayetlerinde bulunmamaktadır. Bilindiği gibi hadisteki ilave sadece sika raviler tarafından yapıldığında kabul edilmektedir.

Bize göre asa ile taşı eşelemekle ondan toprak çıkmaz. Hadis sahih veya hasen kabul edildiğinde zahirinden Hz. Peygamber (s.a.v.)'in duvarı asasıyla dış yüzeyini temizlemek amacıyla eşelediği anlaşılır. Hadisin hasen olduğu ve eşeleme ilavesinin sabitliği bir an için kabul edilecek olsa bundan duvarın yüzeyine bulaşmış olan toprağın giderilmesi gibi bir sonuç lazım gelir ki bu durumda hadis Şafiîlerin aleyhine bir delil olur. Bu konuda İbn Battal'ın açıklaması doğrudur. Kirmânî'nin ona cevabı ise zorlama bir cevaptır. Daha önce zikrettiğimiz Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, *"Temiz toprak müslümanın abdest suyudur"* hadisi ile *"Temiz yeryüzü ile teyemmüm edin"* (el-Mâide, 5/6) âyeti de görüşümüzü desteklemektedir. Zira âyet ve hadiste zikredilen "saîd" kelimesi sadece toprağa değil *"Kaygan bir düzey haline gelir"* (el-Kehf, 18/40) âyetinde olduğu gibi yalçın taşa da şamildir. Bu durumda *Merâkı'l-felah*'da (s. 69) da zikredildiği üzere "saîd" kelimesini sadece toprak olarak belirlemek doğru değildir. İbn Abbas (r.a.)'in toprak diye tefsir etmesi yer yüzeyinde galib olanın toprak olması sebebiy-

ledir. Onun bu yorumu "saîd" kelimesinin yer yüzeyini kapsayacak şekilde anlaşılmasına engel değildir.

307. Hz. Aişe (r.anhâ)'nın nakline göre Resûlullah (s.a.v.) ailesiyle cinsel ilişkide bulunup kalkmaya üşendiğinde elini duvara vurarak teyemmüm ederdi. (Kalkınca da gusül ederdi.)

Hadisi Taberânî *el-Mu'cemü'l-evsat*'ta (I, 202) rivayet etmiştir. *Mecmau'z-zevâid*'de zikredildiği üzere isnadında müdellis ravilerden Bakıyye b. Velid bulunmaktadır. Ancak bize göre bu durum hadisi delil olarak kullanmamıza engel değildir. Zira burada tedlis irsal gibidir. Ayrıca Beyhakî'nin şu rivayeti de hadisi desteklemektedir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.) cünüp iken uyumak istediğinde abdest alır veya teyemmüm ederdi. *Fethu'l-bârî*'de zikredildiği üzere isnadı hasendir.

Semhûdî'nin *Hulâsatü'l-vefâ* (s. 119) isimli eserinde zikrettiği üzere Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hanımlarının evlerinin duvarları taştandı. Evler çamurla sıvalıdır. Genellikle duvarda toz bulunmamaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in duvarı asasıyla eşelediği de sabit değildir. Bu durumda üzerinde toz olmayan duvarla teyemmümün yapılabileceği ortaya çıkmaktadır.

14. Su Bulunacağı Ümidiyle Teyemmümü Vaktin Sonuna Ertelemenin Müstehaplığı

308. Şerik > Ebû İshak > Haris isnadıyla nakledildiğine göre Hz. Ali (r.a.), "Seferî iken cünüp olan kimse vaktin sonuna kadar bekler, su bulamazsa teyemmüm ederek namazını kılar" demiştir.

Haberi Dârekutnî (*Sünen*, I, 186) rivayet etmiştir ve isnadı hasendir. Haberin konuya delâleti açıktır. Metninde bulunan "Televveme" kelimesi "bekler" mânasındadır. Teyemmümü vaktin sonuna kadar geciktirmenin vacip olduğunu söyleyen herhangi bir âlim bulunmamaktadır. Şu halde bu müstehaptır.

309. Yahya b. Abdurrahman b. Hatıb'ın babası vasıtasıyla nakline göre Hz. Ömer (r.a.) aralarında Amr b. As (r.a.)'in de bulunduğu bir grupla birlikte umreye gitmişlerdi. Yolun bir kısmında gece istirahatı esnasında Hz. Ömer (r.a.) ihtilam oldu. Sabah vakti ilerlemesine rağmen hiç kimsenin yanında su bulunamadı. Hz. Ömer (r.a.) devesine bindi ve suya kadar geldi.

Haberi İmam Malik ("Tahâret", 114), İbn Vehb, Abdürrezzak b. Hemmam (*el-Musannef*, I, 371), Saîd b. Mansur, Tahâvî rivayet etmişlerdir. İbn Vehb

söz konusu haberi *Müsned*'inde Süleyman b. Yesar'dan rivayet eder. Onun Hz. Ömer (r.a.)'le birlikte bulunan sahâbîlerden birinin vasıtasıyla rivayetine göre yanında su bulunmadığı bir sırada cünüp olan Hz. Ömer (r.a.), "Ne dersiniz? Hareket etsek güneş doğmadan su bulabilir miyiz?" diye sordu. Orada bulunanlar, "Evet" dediler. Bunun üzerine hareket ettiler, güneş doğmadan suya vardılar ve Hz. Ömer (r.a.) gusletti. Haber *Kenzü'l-ummal*'de nakledilmektedir. Haberin birinci isnadı sahihtir. İkinci isnadında ise ismi zikredilmeyen bir ravi bulunmaktadır. Birinci isnaddan anlaşıldığına göre ismi zikredilmeyen ravi Abdurrahman b. Hatıb olmalıdır. O sahâbeyi görmüştür. *et-Takrîb*'de (s. 116) de ifade edildiği üzere o, büyük tabiilerin sika olanları arasında zikredilmektedir. Kaldı ki isnadındaki söz konusu kopukluk haberi delil olarak kullanmamıza engel de değildir.

Haberin su bulunmadığı zaman teyemmümü vaktin sonuna ertelemeye delâleti açıktır. Hz. Ömer (r.a.) birlikte bulunduğu kimselerde suyun olmamasından hareketle hemen teyemmüm etmemiş, beklemiş ve suyu bulduktan sonra gusletmiştir. Şu halde suyun bir milden daha yakında olduğunu düşünen kişi su aramalıdır. Abdürezzak b. Hemmam'ın Hz. Ali (r.a.)'den nakli de bunu desteklemektedir. Buna göre Hz. Ali (r.a.), "Cünüp olduğunda gücün yettiği ölçüde su ara, bulamazsan teyemmüm ederek namazını kıl. Su bulursan guslet" demiştir. (*el-Musannef*, I, 242) Konuyla ilgili *Kenzü'l-ummâl*'deki (V, 143) açıklama şöyledir: İbn Ömer (r.a.)'nın Medine'ye bir veya iki mil mesafede teyemmüm etmesi ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'i Mirbedü'n-neam mevkiinde -ki tercih edilen görüşe göre Medine'ye bir mesafe uzaklıktadır- teyemmüm ederken gördüğünü nakletmesi sebebiyle biz sözü edilen mesafenin bir mil olarak takdir edilmesini uygun görmekteyiz. Abdürezzak b. Hemmam rivayetinin isnadını bulamadım ancak metinde Dârekutnî'den yaptığımız rivayette olduğu gibi diğer rivayetler onu desteklemektedir. Bu yüzden onun hasen olduğu kanaatindeyiz.

V. MEST ÜZERİNE MESH

1. Mest Üzerine Mesh Edilebileceği

Bu başlık altında mestler üzerine mesh etmenin cevazı, abdestli iken giyilmiş olması şartı, cünüplükten yıkanırken çıkarılması gerektiği konuları incelenecektir.

310. Saffan b. Assal (r.a.) anlatmaktadır: Resûlullah (s.a.v.) seferî iken cünüplük dışında büyük abdest, küçük abdest ve uykudan dolayı mestlerimizi çıkarmadan üç gün üç gece üzerine mesh edebileceğimizi emrederdi.

Hadis Nesâî ("Tahâret", 98) ve Tirmizî ("Tahâret", 71) tarafından rivayet edilmiştir. Hadisin lafızları Tirmizî'ye aittir. Hadisi İbn Huzeyme de rivayet etmiş ve sahih olduğunu söylemiştir. *Bulûğu'l-merâm*'da (s. 11) zikredildiği üzere hadisin mestler üzerine mesh etmeye delâleti açıktır.

311. Ebû Bekre'nin nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) abdestli olarak giyilmesi durumunda mestleri seferî olanın üç gün üç gece, mukim kimsenin ise bir gün bir gece giymesine izin verdi.

Bulûğu'l-merâm'da (s. 11) zikredildiği üzere hadisi Dârekutnî ve Hâkim en-Nîsâbûrî rivayet etmiştir. Hâkim en-Nîsâbûrî hadisin sahih olduğunu da söylemiştir.[368]

Hadisin başlıkta belirtilen hususların tümüne delâleti açıktır. Hadis meshin azîmet değil ruhsat olduğuna delâlet etmektedir. Bu hadisin "Emrederdi" ifadesi bulunan yukarıdaki Saffan b. Assal (r.a.) hadisiyle çeliştiği söy-

---

368 Tespitlerimize göre müellif *Bulûğu'l-merâm*'da Hâkim en-Nîsâbûrî'nin hadisi rivayet ettiği ve onun sahih olduğunu söylediği şeklinde verdiği bilgide yanılmıştır. Bunun göz hatası olduğu anlaşılmaktadır. Zira bir önceki hadisi Dârekutnî ve Hâkim en-Nîsâbûrî rivayet etmiş ayrıca sahih olduğunu söylemiştir. Bu hadisi ise sadece Dârekutnî (*Sünen*, I, 204) rivayet etmiş, *Bulûğu'l-merâm*'da (s. 55) zikredildiği üzere İbn Huzeyme (*Sahih*, I, 96) ise sahih olduğunu söylemiştir.

lenebilir. Zira emir hakiki mânasında vücup -ki hakiki manası budur- ifade etmediğinde mendupluk ifade eder. Bu anlamıyla emir, günah ve sevap söz konusu olmayan ruhsata aykırıdır. Bize göre bu son derece yanlıştır. Öncelikle fıkıh usulü kitaplarında ifade edildiği gibi emrin vücup, mendup veya mubaha delâlet ettiği ihtilaflıdır. Doğrusu emir sözcüğü değil de emir kipi vücuba delâlette daha açıktır. Zira "emrolunduk" şeklindeki ifade kullanım bakımından vücup, nedb ve ibaha bildirmede müşterek olmaktadır. Ne emir kipi ne de "Ümirnâ: Emrolunduk", "Emerenî: Bana emretti" veya "Kâne ye'murunâ: Bize emrederdi" şeklindeki sözcükler ayrı bir delil bulunmadıkça emredilen şeyin vacip veya mendup olduğuna delâlet etmez. Vücup bunların hakiki anlamı değildir. Söz gelimi "Emerenî Rabbî: Rabbim bana emretti" ifadesi, vücup, mendup veya mübah olarak Rabbim bana izin ve ruhsat verdi mânasına gelmektedir. Böylece bu ifadede emir ve ruhsat birlikte bulunmaktadır. İkincisi, emrin vücuba delâlet etmemesi, onunla mendubun kastedildiği anlamına gelmez. Başka bir delil bulunmadıkça böyle bir durumda emrin en alt düzey olan mübahlığa hamledilmesi daha uygun olur.

312. Enes b. Malik (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Biriniz abdest alıp mestlerini giydiğinde dilerse cünüplük dışında onları çıkarmasın ve onlara mesh ederek namazlarını kılsın"* buyurmuştur.

Bulûğu'l-merâm'da (s. 11) zikredildiği üzere hadisi Dârekutnî (*Sünen*, I, 201) ve Hâkim en-Nîsâbûrî (*el-Müstedrek*, I, 181) rivayet etmiştir.[369]

313. Mestlerini çıkardığında etrafındakilerin kendisine baktıklarını gören Ebû Eyyüb (r.a.), "Ben Resûlullah (s.a.v.)'i mestleri üzerine mesh ederken gördüm. Ancak abdest almak hoşuma gidiyor" demiştir.

Haberi Ahmed b. Hanbel (V, 421) ve Taberânî (*el-Mu'cemü'l-kebir*, IV, 152) rivayet etmişlerdir.[370] Taberânî rivayetinde, Ebû Eyyüb (r.a.)'in kendisi ayaklarını yıkadığı halde başkalarına mest üzerine mesh etmeyi emrettiği, bu durum hatırlatılınca da, "Mesh etmenin kolaylığı size günahı bana aitse benim durumum ne kötüdür" dediği ilavesi bulunmaktadır. *Mecmau'z-zevâid*'de zikredildiği üzere ravileri sikadır.

Hadisin mest üzerine meshin caizliğine delâleti Ebû Eyyüb (r.a.)'in,

---

369 Hadisle ilgili İbn Hacer'in açıklaması şöyledir: İbn Hazm hadisi isnadındaki Esed b. Musa sebebiyle illetli olduğunu söylemiştir. Ancak o bu tespitinde yanılmıştır. Zira hadisin rivayetinde Esed b. Musa yalnız değildir (*ed-Dirâye*, I, 79).

370 Ayrıca bkz. *Mecmau'z-zevâid*, I, 255.

"Ancak abdest almak hoşuma gidiyor" açıklamasıyla ilgilidir. Çünkü o mest üzerine mesh ettikten sonra abdest almanın yani ayaklarını yıkamanın müstehap olduğunu anlamıştır. Zira Ebû Eyyüb (r.a.) gibi takva sahibi kimselere sünnete aykırı olan hususların hoş gelmesi mümkün değildir. O mestli iken ayakların yıkanmasının müstehap olduğunu ve mesh de edilebileceğini bilmekteydi. Kendisi azimeti seçerken başkalarına ruhsatı emretmekteydi. Dolayısıyla onun söz ve uygulaması arasında bir çelişki bulunmamaktadır.

Suyûtî, *Tedrîbü'r -râvî*'de (s. 191) mest üzerine meshle ilgili hadisin yetmiş sahâbî tarafından rivayet edildiğini yani mütevâtir olduğunu söyler.

2. Meshin Süresi

314. Abdurrahman b. Ebî Bekre'nin babasından nakline göre Resûlullah (s.a.v.) mest üzerine meshin müddetini yolcu için üç gün üç gece, mukim için bir gün bir gece olarak belirlemiştir.

Zeylaî'nin nakline göre (*Nasbu'r-râye*, I, 87) hadisi İbn Hibbân (*Sahih*, IV, 157) rivayet etmiştir.[371] Hadisin konuya delâleti açıktır. Ebû Bekre (r.a.)'in benzeri bir rivayeti önceki konuda geçmişti.

et-Telhîsü'l-habîr'de (I, 59) zikredildiği gibi mest üzerine meshin belirli bir süresinin olmadığını ifade eden rivayetler de bulunmaktadır. Nitekim Huzeyme b. Sabit (r.a.)'in "Resûlullah (s.a.v.) mest üzerine meshin müddetini yolcu için üç gün üç gece, olarak belirledi. Eğer biz, Resûlullah (s.a.v.)'den (süreyi) artırmasını isteseydik artıracaktı" demiştir. Hadisin son kısmı Ebû Dâvûd tarafından rivayet edilmiştir. Bu kısım İbn Mâce'de, "Soran kişi artırmasını isteseydi, Resûlullah (s.a.v.) mest üzerine mesh müddetini beş gün olarak belirlerdi" şeklindedir. İbn Hibbân'da her ikisi de bulunmaktadır. Tirmizî ve diğer rivayetlerde ise sözü edilen ilave kısımlar bulunmamaktadır. Tirmizî'nin nakline göre hadisle ilgili Buhârî, "İsnadda bulunan el-Cedelî'nin Huzeyme b. Sabit (r.a.)'den semâı bilinmediği için bana göre hadis sahih değildir" demiş, Yahya b. Maîn ise onun sahih olduğunu söylemiştir.[372]

---

371 Hadis sahihtir. Şafiî, *Müsned*, I, 32; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 179; İbn Mâce, "Tahâret", 86; Dârekutnî, *Sünen*, I, 194; İbnü'l-Cârûd, *el-Münteka*, I, 32; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 276, 282; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 96.

372 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Tahâret", 61; İbn Mâce, "Tahâret", 86; Tirmizî, "Tahâret", 71; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 177; Ahmed b. Hanbel, V, 214; İbn Hibbân, *Sahih*, IV, 157; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 277.

Bu konudaki ikinci hadis Dârekutnî'nin (*Sünen*, I, 196) rivayetidir. Buna göre Ukbe b. Âmir (r.a.) şöyle anlatmıştır: Cuma günü Şam'dan Medine'ye gitmek üzerine yola çıktım. Huzuruna çıktığımda Hz. Ömer (r.a.), "Mestlerini ayağına ne zaman giydin?" diye sordu. Ben, "Cuma günü" dedim. "Onları hiç çıkardın mı?" diye sordu. "Hayır" şeklinde karşılık vermem üzerine o, "Sünnete uygun davranmışsın" dedi. Ebû Bekir, "Bu, garib bir hadistir", Ebü'l-Hasan ise, "İsnadı sahihtir" açıklamalarını yapmışlardır.

Bu konudaki üçüncü hadis Ebû Dâvûd'un Übey b. Umâre (r.a.)'den naklettiği rivayettir. Buna göre o şöyle anlatmıştır: "Ey Allah'ın Elçisi mest üzerine mesh edeyim mi?" soruma Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Evet"* diye cevap verdi. "Bir gün, iki gün, üç gün müddetince mesh edebilir miyim?" diye sormaya devam ettim. Hz. Peygamber (s.a.v.) de, *"Evet istediğin kadar"* buyurdu.[373] Hadisle ilgili Ebû Dâvûd'un açıklaması şöyledir: İbn Ebî Meryem el-Mudarî'nin Yahya b. Eyyüb > Abdurrahman b. Rezin > Muhammed b. Ebî Ziyad > Ubâde b. Nesiy isnadıyla naklettiğine göre Übey (üç gün mesh edebilir miyim, dedikten sonra sorusuna) yediye kadar devam etti. Resûlullah (s.a.v.) de, *"Evet uygun gördüğün kadar meste devam edebilirsin"* buyurdu. Ebû Dâvûd açıklamalarına şöyle devam etmiştir: Hadisin isnadında ihtilaf bulunmaktadır ve isnad zayıftır. Hadisi İbn Ebî Meryem ve Yahya b. İshak es-Suleyhî Yahya b. Eyyüb'dan rivayet etmişlerdir. Ancak Suleyhî'nin isnadında ihtilaf edilmiştir.

Mest üzerine meshin belirli bir süresinin olmadığını ifade eden rivayetlerle ilgili cevap amacıyla şunları söyleyebiliriz. *Neylü'l-evtâr*'da (I, 179) zikredildiği üzere birinci hadisle ilgili İbn Seyyidinnas'ın *Şerhu't-Tirmizî*'deki açıklaması şöyledir: Hadis sahih olsa da delil olarak kullanılamaz. Çünkü hadis metninde geçen "Artırmasını isteselerdi, artırırdı" ifadesi, meshin müddetinin artırılabileceği hususunda zan ifade etmektedir. Zira söz konusu ifade onların böyle bir soru sormadıklarını ve meshin müddetinin de artırılmadığını açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Böyle bir duru-

---

373 Hadis zayıftır. Ebû Dâvûd, "Tahâret", 61. Hadis hakkında Ebû Dâvûd'un açıklaması şöyledir: Hadisin isnadında ihtilaf bulunmaktadır ve isnad zayıftır. Hadisi İbn Ebî Meryem ve Yahya b. İshak es-Suleyhî Yahya b. Eyyüb'dan rivayet etmişlerdir. Ancak Suleyhî'nin isnadında ihtilaf edilmiştir. Burada biz de, isnadında meçhulu'l-hal (hadis rivayetine ehliyeti açıklanmamış) olan Muhammed b. Yezid'in bulunduğunu da hatırlatmalıyız. Hadisi İbn Mâce de ("Tahâret", 86) rivayet etmiştir. Ancak onun isnadında da Muhammed b. Yezid bulunmaktadır.

mun bulunmadığına delâlet eden bir haberle meshin müddetinin artabileceği sonucu nasıl elde edilebilir?

İkinci haberde söz konusu edilen hükümden Hz. Ömer (r.a.)'nın vazgeçtiği sahih haberle tespit edilmiştir. Nitekim *Neylü'l-evtâr*'da (I, 178) zikredildiği üzere hadisle ilgili İbn Seyyidinnas'ın *Şerhu't-Tirmizî*'deki açıklaması şöyledir: Sahâbeden Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mes'ûd, İbn Abbas, Huzeyfe, Muğire, Ebû Zeyd el-Ensârî İbn Abdilberr (r.a.e.)'nin belirttiğine göre tabiîn ve fakihlerin çoğu meshin belirli bir süresinin bulunduğu görüşündeydiler. Bana göre ihtiyata uygun olan da budur. Çünkü mesh tevâtürle sabit olmuş, bu hususta ehl-i sünnet ittifak etmiştir. Gönül onların ittifakına meyleder. Zira onların çoğu, yolcu olmayan (mukim) için meshin müddetinin beş vakit namazdan fazla yani bir gün bir gece, yolcu için on beş vakit namaz yani üç gün üç gece olduğunda ittifak etmişlerdir. Bir âlim namazını kesin bilgiye dayalı kılmalıdır. Burada kesin bilgi, meshin müddeti konusunda icmâ edilen süre dışında ayakları yıkamaktır. Âlimler yolcu için üç günden fazlası, yolcu olmayan için ise bir günden fazlasında icmâ etmemişlerdir.

Burada vazgeçtiği tespit edildikten sonra Hz. Ömer (r.a.)'in, "Sünnete uygun davrandın" açıklamasının önemi kalmadığını ifade etmeliyiz. Muhtemelen Hz. Ömer (r.a.) başlangıçta böyle düşünüyordu. Fakat daha sonra doğruyu görünce bundan vazgeçmiştir. Kaldı ki konuyla ilgili yer verilen hadis merfûdur ve meshin süresini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Hz. Ömer (r.a.)'in, "Sünnete uygun davrandın" ifadesi hükmen merfû olsa da, bu konuda sarih olan merfû hadise karşı koyacak güçte değildir.

Zayıf olması sebebiyle üçüncü hadisle ilgili cevap vermeye, onun hakkında açıklama yapmaya gerek görmüyorum. Burada *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 105) Meymune rivayetini de zikretmeliyiz. Buna göre onun, "Ey Allah'ın Elçisi! Kişi mestlerini her vakitte çıkarmalı mı?" sorusuna Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Hayır, uygun gördüğü kadar meste devam edebilir"* diye cevap vermiştir. Hadisi Ebû Ya'lâ (*Müsned*, XIII, 5) rivayet etmiştir. İsnadında Dârekutnî'nin leyse bi'l-kavi (o kadar güçlü değil) lafzıyla nitelediği Ömer b. İshak b. Yesar bulunmaktadır. İbn Hibbân onu *es-Sikât*'ında zikretmektedir. Bu hadis hakkında cevap mahiyetinde söylenmesi gereken, onun sahih hadislerin bulunduğu bir konuda delil olamayacağıdır.

3. Meshin Yapılış Şekli

315. Hz. Ali (r.a.), "Eğer din (akıl) ve re'yle olsaydı, mestin üstünü değil de altını mesh etmek daha uygun olurdu. Halbuki ben, Resûlullah (s.a.v.)'i mestlerinin üstüne mesh ederken gördüm" demiştir. (Ebû Dâvûd, "Tahâret", 63)

Bulûğu'l-merâm'da (s. 11) ifade edildiği gibi haberi Ebû Dâvûd hasen bir isnadla rivayet etmiştir. *et-Telhîsü'l-habîr*'de (I, 59) ise haberin isnadının sahih olduğu belirtilmiştir.[374] Abdühayr dışındaki isnaddaki raviler *Kütüb-i sitte* ravileridir. O ise muhadramundan güvenilir bir ravi olup *Sünen-i erbaa* müellifleri ondan rivayette bulunmuşlardır.

316. Zeyd b. Hubab > Halid b. Ebî Bekir > Salim b. Abdullah > babası isnadıyla rivayet edildiğine göre Hz. Ömer (r.a.), "Abdestli olarak giyilen mestlerin üstlerini mesh etmeyi emretmiştir" açıklamasını yapmıştır.

Nasbu'r-râye'de (I, 95) zikredildiği üzere hadisi İbn Ebî Şeybe (*el-Musannef*, I, 178) rivayet etmiştir.[375] Halid b. Ebî Bekir dışındaki raviler İmam Müslim'in de ravileridir. *Tehzîbü't-Tehzib*'de (III, 81) zikredildiği üzere İbn Hibbân bazı hatalar yaptığını ifade ederek onu *es-Sikât*'ına almış, İbn Sa'd onun çok hadis rivayet ettiğini belirtmiştir. "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Abdest Alışı" başlığı altında açıkladığımız gibi burada söz konusu edilen cerh ileri seviyede değildir. Ebû Hâtim'in onu "yüktebü hadisuhû: hadisi yazılabilir" lafzıyla nitelemesi onun yer aldığı isnadla nakledilen hadisin delil olabileceğini göstermektedir. Nitekim *Mîzânü'l-i'tidâl*'de (I, 295) Ebû Hâtim'in söz konusu ifadeyle makbul ravileri kastettiği belirtilmektedir.

317. el-Hanefî > Ebû Âmir el-Hazzâz > Hasan isnadıyla nakledildiğine göre Muğire b. Şu'be (r.a.) şöyle anlatmıştır: Bevlettikten sonra abdest alırken Resûlullah (s.a.v.)'i gördüm. Mestleri üzerine mesh etti. Sağ elini sağ mestinin, sol elini sol mestinin üzerine koyarak mestlerin sırtını bir defa mesh etti. Şu anda Resûlullah (s.a.v.)'in parmaklarını mestler üzerinde görür gibiyim.

Nasbu'r-râye'de zikredildiği gibi hadisi İbn Ebî Şeybe (*el-Musannef*, I, 186-187) rivayet etmiştir.[376] İsnadda bulunan raviler *Kütüb-i sitte* ravileridir.

---

374 Hadis sahihtir.

375 Onun rivayetinde "alâ zahri: sırtları üzerine" kısmı bulunmamaktadır.

376 İbn Ebî Şeybe'de isnaddaki el-Hanefî yerine es-Sekafî bulunmaktadır. Hadisi Beyhakî de (*es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 292) rivayet etmiştir.

el-Hanefî, Abdülkerim b. Abdülmecid veya kardeşi Ubeydullah olabilir. Her ikisi de *Kütüb-i sitte* ravilerin olup sikadır. *et-Telhîsü'l-habîr*'de (I, 59) hadis nakledildikten sonra, "Beyhakî hadisi benzeri lafızlarla Hasan > Muğire (r.a.) isnadıyla rivayet etmiştir ve isnadda kopukluk bulunmaktadır" açıklaması yapılmaktadır. Bununla Hasan-ı Basrî ile Muğire (r.a.) arasında kopukluk bulunduğu ifade edilmektedir. Ancak bize göre bu durum hadise zarar vermez. Zira Hasan-ı Basrî önde gelen âlimlerdendir.

Hadislerin meshin yapılış şekline delâletleri açıktır. Ancak Tirmizî'nin Ebü'l-Velid ed-Dımaşkî > Velid b. Müslim > Sevr b. Yezid > Recâ b. Hayve > Muğire'nin katibi > Muğire b. Şu'be (r.a.) isnadıyla rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) mestlerin üstüne de altına da mesh etmiştir.[377] Tirmizî hadisle ilgili şu açıklamayı yapmıştır: Bu, sahâbe ve tabiînden birçok âlimin görüşüdür. İmam Malik, İmam Şafiî ve İshak b. Râhûye de bu görüştedirler. Ancak hadis illetlidir. Çünkü onu Sevr b. Yezid'den Velid b. Müslim'den başkası muttasıl olarak rivayet etmemiştir. Ebû Zür'a ve Buhârî'ye sorduğumda onun sahih olmadığını söylediler. Zira Abdullah b. Mübarek onu Sevr > Recâ isnadıyla "Muğire'nin katibinden bana nakledildi" şeklinde Muğire b. Şu'be (r.a.)'i zikretmeden doğrudan Hz. Peygamber (s.a.v.)'den mürsel olarak rivayet etmiştir.

Hadisle ilgili İbn Hacer'in *et-Telhîsü'l-habîr*'deki (I, 59) açıklaması şöyledir: İmam Şafiî onu *el-Üm*'de İbrahim b. Muhammed b. Ebû Yahya vasıtasıyla Sevr'den Velid b. Müslim gibi rivayet etmiştir. Darekutnî de *el-İlel*'inde Muhammed b. İsâ b. Semî'in Sevr'den aynı şekilde rivayet ettiğini haber vermiştir. Ebû Dâvûd, Sevr'in Recâ'dan hadis işitmediğini söylemiştir. Darekutnî hadisin Abdülmelik b. Umeyr > Muğire'nin katibi Verrad > Muğire b. Şu'be (r.a.) isnadıyla naklinde mestlerin altının mesh edildiğinin söz konusu edilmediğini ifade etmektedir. Darekutnî'nin *Sünen*'inde (I, 195) yer alan rivayet sözü edilen illetin bulunmadığını ima eder mahiyettedir. Şöyle ki Abdullah b. Muhammed b. Abdülaziz > Dâvûd b. Reşid > Velid b. Müslim > Sevr b. Yezid > Recâ b. Hayve > Muğire'nin katibi isnadıyla nakledildiğine göre Muğire b. Şu'be (r.a.), "Tebük gazvesinde Resûlullah (s.a.v.)'in abdest suyunu döktüm. Hz. Peygamber (s.a.v.) mest-

377 Hadis zayıftır. Tirmizî, "Tahâret", 71; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 63; İbn Mâce, "Tahâret", 86. Tirmizî hadisle ilgili, "Ebû Zür'a ve Buhârî'ye sorduğumda onun sahih olmadığını söylediler" açıklamasını yapmıştır. Ebû Dâvûd da, Sevr'in hadisi Recâ'dan işitmediğini ifade ederek isnaddaki kopukluk sebebiyle hadisin zayıf olduğunu söylemiştir.

lerin üstüne de altına da mesh etti" demiştir. Sevr b. Yezid'in "haddesenâ Recâ: Recâ bize semâ yoluyla rivayet etti" şeklinde rivayet etmesi, onun Recâ b. Hayve'den hadisi semâ yoluyla aldığını ve isnaddaki sözü edilen kusurun ortadan kalktığını göstermektedir. Ancak Ahmed b. Ubeyd es-Saffar'ın Müsned'inde Ahmed b. Yahya el-Hulvânî vasıtasıyla nakline göre Dâvûd b. Reşid Sevr b. Yezid hadisi "haddesenâ Recâ: Recâ bize semâ yoluyla nakletti" şeklinde rivayet etmediğini söylemiştir. Bu durumda Dâvûd b. Reşid'in konuyla ilgili açıklamasında ihtilaf bulunmaktadır. Yukarıdaki hadis âlimlerinin açıklamalarıyla birlikte değerlendirildiğinde Dâvûd b. Reşid'in açıklaması isnadın muttasıl olmasını gerektirecek durumda değildir. Ayrıca bize göre konunun başındaki Hz. Ali (r.a.)'in açıklaması mestlerin altının mesh edilmeyeceğini ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in de bunu yapmadığını açıkça ortaya koymaktadır. Muhtemelen Hz. Peygamber (s.a.v.) elini mestin altına belirli bir sebeple koymuş ravi de bunu mesh olarak anlamıştır. Nitekim Muğire (r.a.)'den yapılan rivayetlerin çoğunda mestlerin altının meshinden bahsedilmemektedir. Burada Tirmizî nüshalarında da bazı farklılıkların bulunduğunu ifade etmeliyiz. Nitekim o, zira Abdullah b. Mübarek onu Sevr > Recâ isnadıyla "Muğire'nin katibinden bana nakledildi" şeklinde rivayet edildiğini de söylemiştir.

Bize göre doğru olan İbn Hacer'in *et-Telhîsü'l-habîr*'deki şu açıklamasıdır: Esrem'in nakline göre Ahmed b. Hanbel, "Bu hadisi Abdurrahman b. Mehdi'ye zikrettiğimde 'Abdullah b. Mübarek onu Sevr > Recâ isnadıyla Muğire'nin katibinden bana nakledildi şeklinde rivayet edilmiştir' diyerek" onun zayıf olduğunu söylemiştir. Dârekutnî de *Sünen*'inde (I, 195) Abdullah b. Mübarek onu Sevr > Recâ isnadıyla "Muğire'nin katibinden bana nakledildi" şeklinde Muğire b. Şu'be (r.a.)'i zikretmeden doğrudan Hz. Peygamber (s.a.v.)'den mürsel olarak rivayet edildiğini ifade etmiştir.

İbn Hacer'in sözü edilen açıklamasını şöyle değerlendirebiliriz: Tirmizî ile ilgili söz konusu açıklama muhtemelen *Tehzîbü't-Tehzîb*'deki (III, 266) bilgilere dayanmaktadır. Buna göre Ahmed b. Hanbel, "Recâ b. Hayve Muğire'nin katibi Verrad ile görüşmemiştir" demiş, aynı bilgiyi Tirmizî de Buhârî ve Ebû Zür'a'dan nakletmiştir. Bu, İbn Hacer'in *Tehzib* müellifine yaptığı bir ilavedir. Tespitlerimize göre ise Recâ b. Hayve Muğire'nin katibi Verrad ile görüşmesine engel bir durum bulunmamaktadır. Her ikisi de tabiînin üçüncü tabakasındandır. Recâ b. Hayve'nin sahâbeden rivayette

bulunmuştur. Hadisi değerlendiren âlimler Tirmizî'nin zikrettiği illetten söz etmemiştir. Tirmizî'in ifadesi ise hadiste söz konusu illetin bulunduğunu belirtmektedir. Yukarıda ifade edildiği üzere Ebû Dâvûd da isnaddaki kopukluk dışında bir kusur zikretmemiştir. Sonuç itibariyle bu dikkate alınacak bir kusur değildir. Ayrıca *et-Telhîsü'l-habîr*'de (I, 59) İbn Ömer (r.a.)'in mestlerin hem üzerini hem de altını mesh ettiğine dair rivayetinin sahih olduğu da ifade edilmektedir. Bunu İmam Şafiî (*Müsned*, s. 16) ve Beyhakî de (*es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 291) rivayet etmişlerdir.

Burada Dârekutnî'nin isnadını da incelemeliyiz. Onun isnadında bulunan Abdullah, Ebü'l-Kasım el-Begavî'dir. *Mîzânü'l-i'tidâl*'de (II, 72) zikredildiği üzere o, döneminin önde gelen âlimlerinden hadis hafızı, sadûk bir ravidir. Dârekutnî, Hatib el-Bağdâdî ve diğer âlimler onun güvenilir olduğunu söylemişlerdir. *et-Takrîb*'de (s. 54) ifade edildiği üzere Dâvûd b. Reşîd, Tirmizî dışındaki *Kütüb-i sitte* ravilerindendir. *et-Takrîb*'de (s. 231) zikredildiği gibi Velid b. Müslim de çokça tedlis yapan biri olmakla birlikte *Kütüb-i sitte* ravilerinden sika bir ravidir. Tirmizî rivayetinde hadisi "Ahberenâ: Bize kıraat yoluyla nakletti" lafzını kullanarak rivayet etmesi bu rivayette tedlis şaibesi olmadığını açıkça ortaya koymaktadır. Sevr b. Yezid kader görüşünü benimsemesine rağmen *et-Takrîb*'de (s. 27) ifade edildiği üzere sika ve sağlam bir ravi olup rivayetleri Müslim dışında *Kütüb-i sitte*'de yer almaktadır. *et-Takrîb*'de (s. 58) zikredildiği üzere Recâ b. Hayve sika ve fakih bir âlim olup rivayetleri *Kütüb-i sitte*'de yer almaktadır. *et-Takrîb*'de (s. 230) zikredildiği üzere Muğire'nin katibi de sika ve rivayetleri *Kütüb-i sitte*'de yer alan bir ravidir. Muğire b. Şu'be (r.a.) de rivayetleri Kütüb-i sitte'de yer alan bir sahâbîdir. Aynî *Şerhu'l-Hidâye*'de hadisle ilgili, "Bu sebeple aralarında İmam Şafiî'nin de bulunduğu bazı âlimler mestlerin altına mesh etmenin müstehap olduğunu söylemişlerdir" demiştir. Hanefî âlimlerden *Bedâi'* (I, 354) müellifi de yukarıda birkaç sayfa önce zikrettiğimiz üzere, "Bize göre de mestlerin alt ve üstünü mesh etmek müstehaptır" demiştir.

Hadisle ilgili müellifin değerlendirmesi şöyledir: Söz konusu hadislerden meshin yapılışı, Hz. Ali (r.a.)'in açıklamasından mestlerin üzerine mesh etmenin farz olduğu, mestlerin hem altını hem de üzerini meshin ise müstehap olduğu anlaşılmaktadır. Böylece konuyla ilgili bütün hadislerle amel edilmiş olmaktadır. *Rahmetü'l-ümme fî ihtilâfi'l-eimme* müellifinin de belirttiği gibi İmam Ebû Hanife (r.a.), İmam Şafiî ve İmam Malik de

mestlerin hem alt hem de üzerini mesh etmenin sünnet olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Doğrusu bu bilgiye sözü edilen hadisleri inceledikten sonra vakıf oldum. O, "Meshin Yapılışı" başlığı altında şöyle demektedir: Üç mezhep imamına (İmam Ebû Hanife (r.a.), İmam Şafiî ve İmam Malik) göre de mestlerin hem altını hem de üzerini mesh etmek sünnettir. İmam Ahmed mestlerin sadece üzerine mesh etmenin sünnet olduğu görüşündedir. Aslında mestlerin üzerine mesh etmenin sünnet ve yeterli olduğunda, mestlerin sadece altını mesh etmenin ise yeterli olmayacağında ittifak bulunmaktadır. Müellif konuyla ilgili sözlerini şöyle tamamlamaktadır: İbn Abidîn'in de zikrettiği gibi bazı müellifler mestlerin altını mesh etmenin müstehap olduğu görüşünün Hanefî mezhebine nispet edilmesini eleştirmişlerdir. Bu durumda *Tâbiu'l-âsâr*'da (s. 88) da zikredildiği gibi mestlerin altını mesh etmenin sözlük anlamında ve mestin altındaki tozu temizlemek amacını taşıdığı şeklinde yorumlamak daha isabetli olacaktır.

4. Mest Ayakkabısı Üzerine Mesh Etmek

318. Bilal (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) ayakkabıları ve sarığı üzerine mesh ederdi.

Neylü'l-evtâr'da (I, 96) zikredildiği üzere hadisi İbn Huzeyme *Sahih*'inde (I, 95) rivayet etmiştir. Diğer rivayette Bilal (r.a.), "Resûlullah (s.a.v.)'i mest ayakkabıları ve sarığı üzerine mesh ederken gördüm" demiştir. *Neylü'l-evtâr*'da (I, 175) belirtildiği üzere hadisi Ahmed b. Hanbel Müsned'de (VI, 15), Makdîsî ise *el-Muhtâre*'de rivayet etmişlerdir. Burada hadisin *el-Muhtâre*'deki isnadının *Kenzü'l-ummâl* (I, 3) ilkelerine göre sahih olduğunu söylemeliyiz.[378]

319. Ebû Abdullah'ın nakline göre Ebû Abdurrahman Abdurrahman b. Avf (r.a.)'in Bilal-i Habeşî (r.a.)'e Resûlullah (s.a.v.)'in abdest alışını sorarken tanık olmuştur. Bilal-i Habeşî (r.a.) şöyle cevap vermiştir: Abdest bozma ihtiyacını gidermek için dışarı çıkardı. Ben de ona su getirirdim. Abdest alır, (başının ön tarafı ile birlikte) sarığına ve mest ayakkabıları üstüne mesh ederdi.

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş ("Tahâret", 60) fakat sıhhatiyle ilgili bir açıklamada bulunmamıştır.

Hadisi Hâkim en-Nîsâbûrî de (*el-Müstedrek*, I, 170) rivayet etmiştir. Zey-

378 Hadis için ayrıca bkz. *Nasbu'r-râye*, I, 183.

laî'nin belirttiğine göre İbn Huzeyme de *Sahih*'inde rivayet etmiştir.[379]

Hadislerin mest ayakkabıları üzerine meshe delâleti açıktır. Allâme el-Halebî'nin *el-Kebir*'de (s. 109) hadisle ilgili açıklaması şöyledir: "Sarığa ve başörtüsüne mesh etmeyi caiz görmediğiniz halde bu hadisi nasıl delil olarak zikrediyorsunuz?" diye sorulamaz. Çünkü biz, "Hadisin mest ayakkabısı üzerine mesh edileceğine delâletini, meşhur seviyesine ulaşan mestler üzerine meshle ilgili hadislerce desteklendiği için kabul etmekteyiz. Hadisin diğerlerine delâleti ise meşhur seviyesine ulaşmayan delil ile çeliştiği ve desteklenmediği için kabul etmemekteyiz.

5. Çoraplar Üzerine Mesh

320. Abdullah b. Mes'ûd (r.a.) çorapları ve pabuçları üzerine mesh ederdi.

Hadisi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'de (IX, 251) rivayet etmiştir. *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 258) zikredildiği üzere isnadındaki ravileri güvenilirdir.

321. Muğire b. Şu'be (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) abdest almış, çorapları ve pabuçları üzerine mesh etmişti.

Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ("Tahâret", 74) ve hasen-sahih olarak nitelemiştir.[380]

322. Süfyan es-Sevrî > Mansur isnadıyla rivayet edildiğine göre Halid b. Sa'd, "Ebû Mes'ûd el-Ensârî kıldan yapılmış çorapları ve pabuçları üzerine mesh ederdi" demiştir.

Avnü'l-ma'bûd'da (I, 62) zikredildiği üzere haberi Abdürrezzzak b. Hemmam *Musannef*'inde (I, 199) rivayet etmiştir.[381] İsnadı sahihtir.

Hadislerin konuya delâletleri açıktır. Muğire b. Şu'be (r.a.)'in söz konusu rivayetini İbn Hibbân *Sahih*'inde (IV, 167) Zeylaî de *Nasbu'r-râye*'de (I, 96) zikretmişlerdir. Aynî hadis hakkında bazı muhaddislerin yaptığı açıklamaları *Şerhü'l-Hidâye*'de (I, 368) nakletmekte ve onlara cevap vermektedir. O şöyle demektedir: Hadisle ilgili Nesâî *Sünenü'l-kübrâ*'da, "Bu rivayetinde Ebû Kays'a mütabaat eden herhangi bir kimseyi bilmiyorum. Muği-

---

379 Hadis sahihtir. Hâkim en-Nîsâbûrî hadisin sahih olduğunu söylemiş, Zehebî de ona katılmıştır.

380 Hadis sahihtir.

381 Hadis için ayrıca bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 188-189; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 285.

re (r.a.)'den sahih olarak gelen rivayete göre Resûlullah (s.a.v.) mestleri üzerine mesh etmiştir" demiştir. Hadisi *es-Sünenü'l-kübrâ*'sında (I, 283) zikreden Beyhakî, "Hadis münkerdir. Süfyan es-Sevrî, Abdurrahman b. Mehdî, Ahmed b. Hanbel, Yahya b. Maîn, Ali b. Medînî ve Müslim b. Haccac onun zayıf olduğunu ifade etmişlerdir. Muğire (r.a.)'den sahih olarak gelen rivayet, 'Resûlullah (s.a.v.)'in sadece mestleri üzerine mesh etmiş olduğudur' açıklamasını yapmıştır. Nevevî'nin açıklaması ise şöyledir: "Cerh ta'dile tercih edilir" kuralının ötesinde söz konusu âlimler görüşlerinde tek kalsalar bile Tirmizî'ye tercih edilirler. Halbuki her biri hadis hafızı olan bu âlimler Muğire (r.a.) hadisinin zayıf olduğunda ittifak etmişlerdir. Bu durumda Tirmizî'nin hadisle ilgili "hasen-sahih" nitelemesi kabul edilemez. Nitekim Beyhakî de *es-Sünenü'l-kübrâ*'sında Ebû Muhammed Yahya b. Mansur'un, "Müslim b. Haccac'ı bu hadisin zayıf olduğunu söylerken işittim. O, 'Ebû Kays el-Evdî ve Hüzeyl b. Şurahbîl'den hadis alınmaz. Üstelik onlar önde gelen hadis âlimlerinin Muğire (r.a.)'den 'Resûlullah (s.a.v.) mestleri üzerine mesh etmiştir' şeklinde rivayet ettikleri hadise muhalefet etmişlerdir.

Bazı muhaddislerin sözü edilen açıklamalarını naklettikten sonra Aynî bunlara cevap olarak şöyle demektedir: İsnadda zikredilen Ebû Kays el-Evdî, Abdurrahman b. Şirvan'dır. Buhârî onun rivayetini *Sahih*'ine almış, İbn Maîn onun sika olduğunu söylemiş, el-Cu'fî de onu sika ve sebt olarak nitelemiştir. Eleştirilen diğer ravi Huzeyl b. Şurahbîl hakkında İclî sika demiş, Buhârî de onun rivayetini *Sahih*'ine almıştır. Ayrıca onların rivayetleri güvenilir ravilere aykırı değildir. Onlar farklı bir isnadla onlarda bulunmayan ilâve bilgiler ihtiva eden hadis rivayet etmişlerdir. Tirmizî ve İbn Hibbân da onların rivayetinin sahih olduğunu söylemişlerdir. Bu durumda Nevevî'nin, Tirmizî hakkında sözü nasıl kabul edilir de Tirmizî'nin hadisle ilgili 'hasen-sahih' nitelemesi kabul edilmez? Tirmizî'nin bu hadis hakkında verdiği sıhhat hükmü eleştirildiğinde diğer hadisler hakkında verdiği sıhhat hükümlerine nasıl güvenilecektir? Beyhakî'ye gelince o sadece onun dediğini nakletmiş ve üzerinde hiç düşünmeden ona itimat etmiştir. Çünkü o bu hadisin önde gelen hadis âlimlerinin rivayetlerine aykırı olduğunu iddia etmektedir. Biz ise bunun aykırılık değil ilave bilgi ihtiva ettiğini söylemekteyiz. Sonuç itibariyle sözü edilen rivayetlerin isnadları hakkında bizim görüşümüze sadece taassup sahibi kimseler karşı çıkmaya devam edebilir.

Hadislerle ilgili müellifin açıklaması şöyledir: Söz konusu hadislerin konuya delâletleri açıktır. Hadislerde zikredilen pabuçların mesh edilmesi şöyle açıklanabilir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in amacı çorapları mesh etmek iken bu arada meshin tamam olabilmesi için elleri pabuçlarına da gitmiştir. Yoksa ellerini pabuçlarına onları da müstakillen mesh etmek amacıyla sürmemiştir. Doğru olan da budur. Biz pabuçlara mesh edileceği görüşünde değiliz. Zira buna ihtiyaç yoktur. Ayrıca hadis, Kur'an'daki yıkama emrinin terk edilmesini gerektirecek derecede şöhrete ulaşmış değildir. Hadis bizim görüşümüzle çelişmemektedir. Hadiste zikredilen pabuçların meshinin abdestli iken alınan abdestle nafile namazla ilgili olduğu da söylenebilir. Bize göre İbn Huzeyme'nin *Sahih*'inde (I, 100) rivayet ettiği hadis bunun doğru olduğunu göstermektedir. İbn Huzeyme, hadisi "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Pabuçlarına Mesh Etmesinin Abdestsiz Olduğu İçin Değil Abdest Üstüne Abdest Alma Haline Mahsus Olduğunun Delili" başlığı altında Süfyan > Süddî > Abdühayr isnadıyla rivayet ettiğine göre Hz. Ali (r.a.) bir testi su isteyerek onunla hafifçe (uzuvları birer kere yıkayarak) bir abdest almış ve pabuçları üzerine mesh etmiştir. Sonra da "Abdestli iken Resûlullah (s.a.v.)'in abdesti böyledir" açıklamasını yapmıştır. Hadisi değişik isnadlarla Zeylaî'nin *Nasbu'r-râye*'sinde (I, 99) zikredilmektedir. Üstat, "Ancak bu, abdestin hafifçe (uzuvları birer kere yıkayarak) alınabileceğiyle ilgilidir" demiştir.

İmam Ebû Hanife (r.a.)'in çoraplara ancak deri ile kaplı yahut pabuca ekli olması halinde mesh edilebileceği görüşünde olduğu meşhurdur. Konuyla ilgili *el-Hidâye*'de şöyle denilmektedir: İmam Ebû Hanife (r.a.) daha sonraları mest gibi yol yürüyecek kadar sıkı ve kalın olduklarında çoraplara mesh edilebileceği hususunda Yusuf ve Muhammed'in görüşünü benimsemiştir. Bu durumda mesh gibi olacaklarından aynı hükmü alırlar. Çoraplar üzerine mesh haber-i vâhid, ayakların yıkanması ise kesin delille sabittir. Bu sebeple çoraplar üzerine mesh, ayakları yıkamanın yerine geçmez. Ancak çorap, üzerine mesh edilmesi tevatürle sabit olan mest gibi olduğunda bu caiz olabilir. İmam Ebû Hanife (r.a.)'in çoraplara mesh edilebileceği hususunda daha sonra Ebû Yusuf ve Muhammed'in görüşünü benimsediği tespit edildiğine göre -ki fetva da buna göredir- konuyla ilgili hadisi yorumlamaya ihtiyaç kalmamıştır. Bu sebeple biz hadisin zahirini esas almaktayız. İmam Ebû Hanife (r.a.)'in önceki görüşünden vazgeçtiği hakkındaki rivayete güvenmeyenlerin bazıları tarafından açıklandığı üzere

hadisi çorapların deriden olması halinde üzerine mesh edilebileceği şeklinde yorulması söz konusu edilebilir. Ancak hadiste çorabın mutlak olarak zikredildiği ve bir fiili hikâye ettiği görülmektedir. Fiilleri umuma hamletmek doğru değildir. Hadiste böyle bir ihtimal bulunsa bile bu konuda delil olarak kullanılabilir mi? sorusunu sormak gerekir. Bu durumda hadis her çoraba mesh edilebileceğine dair delil olabilecek seviyede değildir. Bu haliyle hadis üstadımızın da ifade ettiği gibi İmam Ebû Hanife (r.a.)'in görüşüne de engel teşkil etmez.

Burada konuyla ilgili İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef*'indeki (I, 171) rivayetini de zikredelim. Onun Hüşeym > Yunus > Hasan > Şu'be > Katâde (r.a.) isnadıyla rivayet ettiğine göre Saîd b. Müseyyeb ve Hasan-ı Basrî, "Sıkı örülmüş çoraplar üzerine mesh edilir" demişlerdir. Haberin isnadındaki raviler *Kütüb-i sitte* ravileridir.

6. Sargı Üzerine Mesh

323. Ebû Ümâme (r.a.), "Uhud savaşında İbn Kami'e yaraladığında Hz. Peygamber (s.a.v.)'i abdest aldığında sargıyı çözüp abdest suyuyla yara üzerine mesh ederken gördüm" demiştir.

Hadisi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'de (VIII, 131) rivayet etmiştir.[382] *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 108) isnadında bulunan Hafs b. Ömer el-Adenî'nin zayıf olduğu ifade edilmektedir. Ancak bizim tespitlerimize göre bu ihtilaflıdır. Nitekim *Tehzîbü't-Tehzîb*'te (I, 41) zikredildiği üzere İbn Ebî Hâtim'in nakline göre Ebû Abdullah et-Tahrânî, "Hafs b. Ömer el-Adenî bize rivayet etti, o sika bir ravidir" demiştir. Daha önce de ifade edildiği gibi bu tür ihtilaflar hadisin delil olarak kullanılmasına engel değildir.

324. Hz. Ali (r.a.), "Bilek kemiğim kırıldığında Resûlullah (s.a.v.)'e (nasıl abdest alacağımı) sordum. Sargı üzerine mesh etmemi emretti" demiştir.

Kenzü'l-ummal'de (V, 151) zikredildiği gibi haberi Abdürrezzak b. Hemmam (*el-Musannef*, I, 161), İbnü's-Sünnî ve Ebû Nuaym (tıpla ilgili olarak) rivayet etmişlerdir. İsnadı hasendir.

325. Münzirî, İbn Ömer (r.a.)'nın sargı üzerine mesh ettiğinin sahih olduğunu söylemiş, onun abdest alırken elindeki sargıya mesh ettiğini diğer

---

[382] Heysemî hadisin zayıf olduğunu söylemiştir (*Mecmau'z-zevâid*, II, 264). O hadisle ilgili verdiği bu hükümde isabetlidir.

uzuvlarını ise yıkadığını isnadıyla rivayet etmiştir. (*Fethu'l-kadîr*, I, 139)

Hadislerle ilgili müellifin açıklaması şöyledir: Hadislerin sargı üzerine meshe delâlet ettiği açıktır. *Fethu'l-kadir*'de İbn Ömer (r.a.) ile ilgili haber nakledildikten sonra, "Bu konuda mevkuf hadis merfû hadis gibidir. Çünkü dini bir vazifenin yerine başka bir şey ikame etmek re'yle tespit edilecek bir husus değildir" açıklamasına yer verilmiştir.

VI. KADINLARA MAHSUS HALLER

Bu başlık altında kadınlara mahsus olan hayız, loğusalık (nifas) ve özür halleri (istihâze) konuları incelenecektir.

1. Hayızın En Kısa ve En Uzun Süresi

326. Osman b. Ebi'l-As, "Hayız olan kadının âdet kanaması on günden fazla devam ederse, o istihâzeli kabul edilir, gusleder ve namazını kılar" demiştir.

el-Cevherü'n-nakî'de (I, 86) ifade edildiği üzere hadisi Dârekutnî rivayet etmiş (Sünen, I, 210), Beyhakî de (*es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 86) haberin isnadında bir sakınca bulunmadığını söylemiştir.

327. Muhammed b. Yusuf > Süfyan isnadıyla rivayet edildiğine göre Enes b. Malik (r.a.), "Hayızın en az süresi üç gündür" demiştir.

Haberi Dârimî ("Tahâret", 89) rivayet etmiştir. Tespitlerimize göre ravileri İmam Müslim'in ravileridir. İbn Hacer'in *et-Takrîb*'de (s. 74) ifade ettiği gibi Süfyan es-Sevrî tabiînden sonra gelen neslin büyüklerindendir. Buhârî ve Müslim onun rivayetlerini eserlerine almışlardır. İbn Hacer *Tabakâtü'l-müdellisîn*'de (s. 2) ise şöyle demektedir: Hadis imamlarının tedlisli rivayetlerini alıp *Sahih*'lerinde naklettikleri ikinci grup müdellisler, Süfyan es-Sevrî gibi hadiste imam ve tedlisi az olan ravilerdir.

Tespitlerimize göre haberin isnadında kopukluk bulunmaktadır. Ancak bize göre bu, özellikle Süfyan es-Sevrî gibi bir hadis imamından nakledilmesi sebebiyle onu delil olarak kullanmamıza engel değildir. Re'yle tespiti mümkün olmayan konularda mevkuf rivayetlerin merfû hükmünde olduklarını burada tekrar hatırlatalım.

328. Süfyan > Celed b. Eyyüb > Muaviye b. Kurre isnadıyla rivayet edildiğine göre Enes b. Malik (r.a.), "Hayızın en az süresi üç, en uzun süresi ise on gündür" demiştir. Haberin Veki' rivayeti, "Üç ile on gün arası hayız, fazlası ise özür (istihâze) kanıdır" şeklindedir.

Haberi Dârekutnî (*Sünen*, I, 209) rivayet etmiştir. Celed b. Eyyüb dışındaki ravileri güvenilirdir. Âlimler onun zayıf olduğunu söylemişlerdir. Ancak Süfyan es-Sevrî, Hammad b. Seleme, Hammad b. Zeyd, Cerir b. Hazim ve Abdülvehhab es-Sekafî gibi hadis imamları ondan rivayette bulunmuşlardır. Onun hakkında Ebû Âsım, "Zabtı o kadar da güçlü değil fakat âlimlerimiz onun rivayetleri müsamaha ile karşılamışlardır", İbrahim el-Harbî, "Başkası ondan daha sağlamdır", Ebû Hâtim ise, "Rivayetleri zayıf bedevî bir ravidir, naklettiği hadisler yazılır fakat delil olarak kullanılmaz" şeklinde açıklama yapmışlardır. (*Lisânü'l-Mîzân*, II, 133)

Tespitlerimize göre söz konusu haberi destekleyen çok sayıda isnadla nakledilmiş başka rivayetler bulunmaktadır. İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de (I, 143) bunları zikrettikten sonra, "Bunlar farklı isnadlarla nakledilmiş çok sayıda hadislerdir. Bu durum zayıf olan hadisi hasen seviyesine çıkarır" demiştir. Başka bir tespitimiz de Süfyan es-Sevrî'nin Dârimî'nin rivayeti gibi onu Enes b. Malik (r.a.)'den belağ sigasıyla rivayet etmesidir. Bu, ona göre haberin Enes'ten kesin bir şekilde varid olduğunu gösterir. Eğer öyle olmasaydı kesin biçimde haberi ona nispet etmezdi.

329. Ebû Ümâme'nin rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Hayızın en az süresi üç, en uzun süresi ise on gündür"* buyurmuştur.

Hadisi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr* (VIII, 129) ve *el-Mu'cemü'l-evsat*'ta (I, 189) rivayet etmiştir. *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 116) zikredildiği üzere isnadında Alâ b. Kesir'den rivayet eden Abdülmelik el-Kûfî'nin kim olduğu bilinmemektedir.[383]

---

383 Hadis münkerdir. Bize göre de bu doğrudur. Taberânî *el-Mu'cemü'l-evsat*'ta hadisi Ahmed > Mihrez b. Avf ve Fadl b. Ğânim > Hassan b. İbrahim > Abdülmelik > Alâ b. Kesir > Mekhûl > Ebû Ümâme > Hz. Peygamber (s.a.v.) isnadıyla rivayet ettikten sonra, "Hadisi Mekhûl'den sadece Alâ b. Kesir rivayet etmiştir" açıklamasını yapmıştır. Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'de ise hadisi farklı bir isnadla rivayet etmiştir. Onun buradaki isnadı Ahmed b. Beşir et-Tayalisî > Fadl b. Ğânim > Hassan b. İbrahim > Abdülmelik > Alâ b. Haris > Mekhûl şeklindedir. Heysemî isnadlar arasındaki Alâ'nın babasının birinde Kesir diğerinde Haris şeklindeki farka işaret etmemiş, her iki isnadın da aynı olduğunu ima eden bir açıklama yapmıştır. Nitekim onun *Mecmau'z-zevâid*'deki (I, 280) açıklaması, "Hadisi Taberânî *el-Mu'ce-*

330. Ebû Hâmid > Muhammed b. Harun > Muhammed b. Ahmed b. Enes eş-Şâmî > Hammad b. Minhal el-Basrî > Muhammed b. Raşid > Mekhûl > Vasile b. Eska' isnadıyla rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Hayızın en az süresi üç, en uzun süresi ise on gündür"* buyurmuştur.

Hadisi Dârekutnî (*Sünen*, I, 219) rivayet etmiştir. Dârekutnî isnadla ilgili, "Hammad b. Minhal meçhûl, Muhammed b. Ahmed b. Enes ise zayıftır" açıklamasını yapmıştır.

Hadislerle ilgili müellifin açıklaması şöyledir: Bildiğimiz kadarıyla hadislerin hayızın en az süresi üç, en uzun süresinin on gün olduğuna delâletleri açıktır. Süfyan'ın rivayet ettiği mevkuf hadisin de konuya delâleti açıktır. Bu, hadisçilere göre sahih kabul edilmeyen bir isnadla merfû olarak da rivayet edilmiştir. Bununla ilgili İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'deki (I, 143) açıklaması şöyledir: Dini miktarlar re'y ile tespit edilemez. Bu konudaki mevkuf haberler merfû hükmündedir. Sahâbe ve tabiînden gelen rivayetlerin çokluğu sebebiyle insanın gönlü, zayıf bir ravinin merfû olarak naklettiği rivayeti benimsemeye yönelmektedir. Sonuç itibariyle hayızın en uzun süresinin onbeş gün olduğu görüşünün aksine bunun dini bir aslı bulunmaktadır. Onbeş gün olduğu görüşü hakkında ise ne hasen ne de zayıf hadis bulunmaktadır. İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'deki (I, 360) konuyla ilgili diğer açıklaması ise şöyledir: Dârimî'nin Ya'lâ b. Ubeyd > İsmail b. Ebî Halid isnadıyla nakline göre Âmir eş-Şa'bî şöyle anlatmıştır: Kocasının kendisini boşamasından şikâyet eden bir kadın Hz. Ali (r.a.)'e gelerek, "Bir ayda üç defa hayız oldum" dedi. Hz. Ali (r.a.) Kadı Şureyh (r.a.)'e, "Aralarında hükmet" diye emretti. Onun, "Ey Mü'minlerin Emiri sen burada iken ben mi hüküm vereceğim?" demesi üzerine Hz. Ali (r.a.) ona tekrar, "Aralarında hükmet" dedi. Kadı Şureyh, "Eğer bu kadın her ay üç defa hayız olduğuna ve temizlikten sonra namaz kıldığına dair ailesinden dindar ve güvenilir bir kimseyi şahit olarak getirirse kadın haklı, aksi takdirde haksızdır" dedi. Bunun üzerine Hz. Ali (r.a.), "Kâlûn" diye karşılık verdi. "Kâlûn" kelimesi Rumcada "Güzel yaptın" anlamına gelmektedir.[384] Haberin ravileri güvenilirdir. İbn Hacer, Hz. Ali (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Kadı Şureyh, "Eğer bu kadın her ay üç defa hayız olduğuna dair ailesinden

mü'l-kebîr ve *el-Mu'cemü'l-evsat*'ta rivayet etmiştir. Alâ b. Kesir'den rivayet eden Abdülmelik el-Kûfî'nin kim olduğu ise bilinmemektedir" demektedir.

384 Dârimî, "Tahâret", 92. İsnadı sahihtir.

dindar ve güvenilir bir kimseyi şahit olarak getirirse doğru söylemiştir" şeklinde konuyla ilgili haberi naklettikten sonra, "Âmir eş-Şa'bî'nin Hz. Ali (r.a.)'den hadis işittiğinde tereddüt bulunması sebebiyle Buhârî onu kesinlik ifade eden sigayla rivayet etmemiş, onu Şa'bî'nin Kadı Şureyh'ten işittiğini de söylememiştir. Böyle olsaydı isnad muttasıl olurdu" açıklamasını yapmaktadır.

Tespitlerimize göre Âmir eş-Şa'bî Kadı Şureyh'ten rivayette bulunmuştur. Dârekutnî *el-İlel*'de "Âmir eş-Şa'bî Hz. Ali (r.a.)'den bir hadisten başka bir şey işitmedi" demiştir. *Tehzîbü't-Tehzib*'te (V, 68) zikredildiği üzere Dârekutnî bu açıklamasıyla Buhârî'nin recim konusunda Âmir eş-Şa'bî vasıtasıyla Hz. Ali (r.a.)'den rivayet ettiği, "Onu Resûlullah (s.a.v.)'in sünnetine göre recmettim" şeklindeki beyanını kastetmiş olmalıdır. Bildiğim kadarıyla Âmir eş-Şa'bî'nin tedlis yaptığı söylenmemiştir. Bu durumda bize göre Âmir eş-Şa'bî onu ister Hz. Ali (r.a.)'den isterse Kadı Şureyh'ten işitmiş olsun söz konusu haber muttasıldır ve konuyla ilgili hadislere aykırı da değildir. Burada Hanefîlerin görüşü şöyle eleştirilebilir. Onlara göre iki hayız arasındaki temizlik süresi onbeş günden az değildir. Bu durumda ayda üç hayız söz konusu olamaz. *el-Hidâye* müellifinin, "Bu, İbrahim en-Nehaî dışında başka bir âlimden nakledilmemiştir. Bu, ancak dinî bir açıklama ile bilinebilir" şeklindeki açıklaması dışında iki hayız arasındaki temizlik süresinin onbeş günden az olmayacağına dair bir delil bulunmamaktadır. İbrahim en-Nehaî'nin açıklaması sahih olsa da delil olamaz. Çünkü bu konuda tabiîn görüşü delil olmaz. Sahih olmadığında ise delil olması asla mümkün değildir. Nitekim Zeylaî de bu haberin son derece garib olduğunu ifade etmiştir. (Nasbu'r-râye, I, 104) Konuyla ilgili *el-Hidâye Haşiye*'sinde (I, 50) de şöyle denilmektedir: *Keşfü'l-Pezdevî*'de, "Sahâbeden sonraki tabiîn ve diğer müçtehit âlimlerin re'yle anlaşılamayacak konulardaki açıklamaları delil değildir" denilmektedir.

et-Telhîsü'l-habîr'de (I, 162) Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kadınlara hitaben, *"Biriniz ömrünün yarısını namaz kılmadan geçirir"* dediği nakledilmektedir. Ancak bu lafızlarla rivayetin aslı yoktur. İbn Dakîki'l-Îd'in *el-İmâm*'da naklettiğine göre bu rivayetle ilgili Ebû Abdullah b. Mende, "Bazıları bunu zikretmiştir. Ancak hiçbir isnaddan sahih olarak gelmemiştir." demiştir. Beyhakî de *el-Ma'rife*'de, "Bazı fakihlerimiz bu rivayeti zikretmektedir. Ben onu hadis kitaplarında çok aradım fakat bulamadım. Uzun araştırmalarıma rağmen onun isnadını da bulamadım" demiştir.

el-İnâye (I, 143) müellifinin söz konusu rivayetle ilgili açıklaması şöyledir: Hadisin sahih olduğu kabul edildiği taktirde hadis metninde yer alan "şatr: yarısı" kelimesi hakiki anlamda kullanılmamıştır. Zira kadının hayatında hayız görmediği çocukluk, hamilelik ve hayızdan kesildiği dönemler bulunmaktadır. Böylece söz konusu kelime ile yarıya yakın bir süre kastedildiği anlaşılmaktadır. Bu süreyi on gün olarak taktir ettiğimizde yarıya yakın süre belirlenmiş olur.

2. Loğusalığın (Nifas) En Kısa ve En Uzun Süresi

331. Sellâm b. Sellâm > Humeyd > Enes (r.a.) isnadıyla rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), "*Daha önce temizlenmediği taktirde loğusalığın süresi kırk gündür*" buyurmuştur.

Hadisi rivayet eden Dârekutnî (*Sünen*, I, 220), "Onu Humeyd'den sadece Sellâm rivayet etmiştir. O Sellâm et-Tavîl olup rivayetleri zayıf bir ravidir" demiştir.

İbn Hacer *Tehzîbü't-Tehzîb*'te (IV, 282) hadisi İbnü'l-Cârûd > İshak b. İbrahim > İbn İsâ > Sellâm et-Tavîl isnadıyla nakletmiş ve Sellâm et-Tavîl'in güvenilir olduğunu söylemiştir. Bu durumda onun hakkında ihtilaf edilmiştir. Ancak aynı bilgi sahâbe sözü olarak da birçok isnadla nakledilmiştir. Bu durumda hadis hasen seviyesinden aşağı değildir.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*Daha önce temizlenmediği taktirde*" ifadesi, bir gün hatta bir saat de dâhil kırk günden önceki bütün zamanı kapsadığı için loğusalığın en az süresinin bulunmadığına delâlet etmektedir. Tirmizî, "Sahâbe, tabiîn ve daha sonraki âlimler loğusa olan kadının daha önce temizlenmediği takdirde kırk gün namazı terk edeceğinde icmâ etmişlerdir. Ancak kırk günden daha fazla sürmesi halinde gusledererek namazını kılmaya başlar" açıklamasını yapmaktadır. (*Tahâret*, 105). Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*Loğusalığın süresi kırk gündür*" ifadesi, bu süre geçtikten sonra loğusalığın sona erdiğini göstermektedir.

332. İbn Mahled > el-Hassânî > Veki' > Ebû Bekir el-Huzelî > Hasan isnadıyla rivayet edildiğine göre Osman b. Ebi'l-As hanımlarına, "Biriniz loğusa olduğunda daha önce temizlenmediği takdirde kırk gün geçmeden bana yaklaşmasın" derdi.

Haberi naklettikten sonra Dârekutnî şöyle demiştir: Haberi Eş'as b. Sevvâr, Yunus b. Ubeyd ve Hişam da aynı şekilde rivayet etmişlerdir. Hi-

şam ve Mübarek b. Fudâle hakkında ihtilaf edilmiştir. Onlar haberi Hasan vasıtasıyla Osman b. Ebi'l-As'dan mevkuf olarak rivayet etmişlerdir. Söz konusu haber İbn Ömer, İbn Abbas, Enes b. Malik ve diğer sahâbîler (r.a.e.)'nin açıklaması olarak da rivayet edilmiştir.

Tespitlerimize göre isnaddaki Ebû Bekir el-Huzelî dışındaki raviler güvenilirdir. Onun hakkında Ebû Hâtim, "Rivayetlerinde gevşektir, bununla birlikte hadisleri yazılabilir", Buhârî ve Zekeriya es-Sâcî, "Muhaddislere göre hadis hafızı değildir" açıklamalarını yapmışlardır. Ancak bilindiği gibi güvenilir ravilerden onu destekleyen rivayetler de nakledilmiştir. Bu durumda haber hasendir. Dârekutnî Eş'as > Hasan > Osman b. Ebi'l-As isnadıyla naklinde "Loğusa olarak kırk günü geçirmeyin" ilavesi de bulunmaktadır.

Yukarıda ifade edildiği gibi haberin konuya delâleti açıktır. Osman b. Ebi'l-As'ın hanımlarına hitaben, "Biriniz loğusa olduğunda daha önce temizlenmediği takdirde kırk gün geçmeden bana yaklaşmasın" ifadesi mefhumu muhalifiyle kırk günden sonra kadına yaklaşılabileceğini belirtmektedir. Nitekim Eş'as > Hasan > Osman b. Ebi'l-As isnadıyla nakledilen rivayette o hanımlarına, "Kırk günden önce bana yaklaşmayın, nifas olarak kırk günü de geçirmeyin" demiştir.

Dârekutnî'nin (*Sünen*, I, 220) sahih bir isnadla rivayet ettiği hadis ilk hadisle birlikte *Rahmetü'l-ümme*'de (s. 13) zikredilen İmam Şafiî ve İmam Malik'in, "Loğusalığın en uzun süresi altmış gündür" şeklindeki görüşleri aleyhine bir delildir.

333. Bakıyye b. Velid > Esved b. Sa'lebe > Ubâde b. Nesi > Abdurrahman b. Ğanem > Muaz b. Cebel (r.a.) isnadıyla rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Loğusa olan kadın yedi gün geçtikten sonra temizlendiğini görürse gusletsin ve namazını kılsın"* buyurmuştur.

Hadisi Hâkim en-Nîsâbûrî *el-Müstedrek*'te (I, 176) rivayet ettikten sonra, "İmam Müslim Bakıyye b. Velid'in rivayetini destekleyici rivayet olarak zikretmiştir. Esved b. Sa'lebe ise Şamlı bilinen bir ravidir. Hadis garibtir" açıklamasını yapmıştır.

Hadisin isnadındaki ravilerin güvenilirliği hakkında Hâkim en-Nîsâbûrî ve Zehebî bilgi vermemişlerdir. Bizim tespitlerimize göre ravilerin tamamı güvenilirdir. Hadis garib olmasına rağmen sahihtir.

Loğusa halindeki kadın kırk gün olmadan temizlendiğini gördüğünde namaz kılabileceğine göre böyle bir durumda kocasıyla cinsel ilişkide de bulunabilir. Çünkü namaz için temizliğin şart olması, cinsel ilişki için şart olduğundan daha güçlüdür. Bu, Ahmed b. Hanbel'in "Daha önce temizlense de kırk gün dolmadan kadınla cinsel ilişki kurulamaz" şeklindeki görüşü aleyhine bir delildir. *Rahmetü'l-ümme*'de (s. 13) zikredildiği üzere Osman b. Ebi'l-As'ın hanımlarına, "Kırk günden önce bana yaklaşmayın, loğusa olarak kırk günü de geçirmeyin" sözüyle "Ben size Hz. Peygamber (s.a.v.)'in loğusa olan kadınlardan kırk gün uzak durmamızı emrettiğini haber veriyorum" şeklindeki açıklamasında da Ahmed b. Hanbel için bir delil bulunmamaktadır. Yukarıda Dârekutnî'nin rivayet ettiği hadiste de loğusa olan kadına daha önce temizlenmediği takdirde yaklaşılmaması ifade edilmişti. Bu, Sellâm et-Tavil'in merfû olarak rivayet ettiği hadiste de zikredilmişti. Büyük âlim Şevkânî'nin açkılaması şöyledir: Loğusalığın en uzun süresinin kırk gün olduğu hususundaki deliller birbirini güçlü bir şekilde desteklemektedir. Bu durum konuyla ilgili rivayetleri delil olarak kullanılmaya ve muteber hale getirmektedir. Sonuç itibariyle bu rivayetleri esas almaktan başka çare bulunmamaktadır. Bu durumda yukarıdaki hadislerde de ifade edildiği üzere daha önce temizlenmediği taktirde nifas olan kadının kırk günü beklemesi gerekmektedir. (*Neylü'l*-evtâr, I, 273)

334. Arfece es-Sülemî'nin nakline göre Hz. Ali (r.a.), "Loğusa olan kadın temizlendiğinde sadece namaz kılabilir" demiştir.

Haberi Dârekutnî (*Sünen*, I, 223) rivayet etmiştir. Haberin ravileri güvenilirdir. İsnadında bir sakınca yoktur. Bu haberde Hz. Ali (r.a.)'in, "Temizlendiği takdirde" ifadesi loğusalığın en az süresinin bulunmadığına delâlet etmektedir.

3. İki Hayız Arasındaki En Kısa Temizlik Süresi

335. Muhammed b. Yusuf'un nakline göre Süfyan es-Sevrî," (Loğusa olan) kadının temizliğinde en az süre onbeş gündür" demiştir. (Dârimî, "Tahâret", 92)

Haberin ravileri güvenilirdir.[385] Bu, Atâ'nın da görüşüdür. Loğusalığın en az süresinin bundan daha azında ihtilaf edilse de selef âlimlerinden daha fazlasını söyleyen yoktur. Ebû Bekir el-Cessas'ın *el-Ahkam*'da belirtti-

---

385 Süfyan'dan rivayette bulunan Muhammed b. Yusuf ondan nakillerinde bazı hataları bulunsa da güvenilir bir ravidir.

ğine göre loğusalığın en az süresinin onbeş gün olacağında âlimler icmâ etmiştir.

Süfyan es-Sevrî etbâu't-tabiîn'in büyüklerinden olsa da sözü delil değildir. Tabiînin büyüklerinden Atâ'nın durumu da aynıdır. Bazı âlimlere göre tabiîn görüşleri de delil olmaz. Ancak biz onların görüşlerini destek amacıyla zikrettik. Dinen belirlenmiş olan miktarlar re'y ile tespit edilemez. Dolayısıyla onlar bu görüşlerini Hz. Peygamber (s.a.v.)'den duyarak almış olmalıdırlar. Özellikle tabiînin temizliğin en az süresinin bundan daha fazla olamayacağında icmâ etmeleri bu durumu teyit etmektedir. Temizliğin asgari süresinin onbeş gün olduğu hususunda Kâsânî'nin açıklaması şöyledir: Bu hususta mukim olmanın asgari süresini esas alabiliriz. Zira temizlik süresi ona benzemektedir. Nitekim seferi olan kimse bunun sona ermesiyle mukim iken yaptığı ibadetlere başladığı gibi kadın da hayız süresi sona erdiğinde bu dönemde kendisine yasak olanları yapmaya başlar. (*Bedâyiu's-sanayi'* I, 40) Bu durumda mukimde olduğu gibi kadında da temizliğin asgari süresi onbeş gündür. Mukimde asgari sürenin onbeş gün olduğu ileride zikredeceğimiz mevkuf bir rivayette ifade edilmektedir. Bu konularda mevkuf haberler merfû hükmündedir. Zira dinen belirlenmiş miktarlar re'y ile tespit edilemez.

Netice itibariyle asli durum olmaları açısından kadınların temizlik hali ile mukim olmak aynıdır. Geçici durum olmaları ve bazı hükümlerin değişmesi veya düşmesi açısından da hayız hali ile seferilik aynıdır. Şu halde kadınların temizlik sürelerinin asgarisi de mukimlikteki gibi olup kadın bu dönemde namaz ve oruç ibadetlerini yerine getirmekle sorumlu olur. Kadının hayız hali de seferiliğe benzemekte olup her ikisinde de asgari süre üç gündür. Birincisiyle ilgili delil yukarıda zikredilmiştir. Mukim olmanın asgari süresinin onbeş gün olduğu rivayetlerle tespit edilmiştir. Bunlardan biri İmam Muhammed'in *el-Âsâr*'ında zikredilmektedir.[386] Onun Ebû Hanife > Musa b. Müslim > Mücahid isnadıyla naklettiğine göre İbn Ömer (r.a.), "Yolcu olur ve gittiğin yerde onbeş gün kalırsan namazlarını tam olarak kıl" demiştir. (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 308) Haberin isnadı sahihtir. Kadınların temizlik süresinde de durum aynıdır. Burada sözü edilen sürenin kıyasla tespit edildiği söylenemez. Çünkü biz, kıyasla hüküm vermiyor, mukim olmak hakkındaki haberlerin konumuzla da ilgili olduğunu söylüyo-

386 Bize göre İmam Muhammed'in görüşü isabetlidir. Bu konuda İmam Ebû Hanife (r.a.) ile aralarında ihtilaf bulunmasaydı.

ruz. İbnü'l-Cevzî'nin *el-İlelü'l-mütenâhiye*'deki (I, 384) rivayeti de bu durumu desteklemektedir. Onun Ebû Dâvûd en-Nehaî > Ebû Tıvâle > Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.) isnadıyla naklettiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Hayızın en az süresi üç, en uzun süresi ise on gündür. İki hayız arasındaki asgari süre ise onbeş gündür"* buyurdu. İbnü'l-Cevzî'nin hadisle ilgili açıklaması ise şöyledir: İbn Hibbân isnadda bulunan Ebû Dâvûd Süleyman en-Nehaî'nin hadis uyduran biri olduğunu, Ahmed b. Hanbel onun yalancı olduğunu, Buhârî onun yalancılıkla tanındığını, Yezid b. Harun ise ondan hadis rivayetinin helâl olmayacağını ifade etmişlerdir.[387]

Bize göre bir ravinin yalancı olması onun bütün rivayetlerinin uydurma olduğu anlamına gelmez. Zira doğru sözlü bazen yalan söylediği gibi yalancı da bazen doğru söyleyebilir. Nitekim Suyutî *Tedrîbü'r-râvî*'de (s. 48) şöyle demektedir: Aşağıda zikredileceği üzere İbnü's-Salah, başka sahih isnadının da bulunabileceği ihtimalini dikkate alarak isnadının zayıf olduğundan hareketle bir hadisin zayıf olduğunun söylenemeyeceğini belirtmiş, musannif ve başkaları da ona katılmışlardır. Hiç kuşkusuz bir hadisin uydurma olduğuna hükmetmek, onun kesin bir tarzda atılmasından daha uygun bir tavırdır. Ancak kussasın uydurduğu lafız ve manaları bozuk, akla ve icmâa aykırı rivayetlerin hiçbir şekilde değerlendirmeye bile alınmasının doğru olmayacağında ise şüphe yoktur.

Söz konusu haberde lafız ve anlam bozukluğu bulunmadığını, onun akla ve icmâa da aykırı olmadığını ifade etmeliyiz. Aksine bilindiği üzere sözü edilen haber mukimin asgari süresine delâlet eden haberler ve âlimlerin çoğunun buna göre hareket etmesiyle teyit edilmektedir. Nitekim Aynî *Umdetü'l-karî*'de (II, 147) konuyla ilgili şöyle demektedir: Fakihlerin çoğuna göre kadınlarda temizliğin en az süresi onbeş gündür. Bu, mezhebimiz imamları, Süfyan es-Sevrî ve İmam Şafiî'nin de görüşüdür. İbnü'l-Münzir, Ebû Sevr'in "Bildiğim kadarıyla bu, âlimlerin ihtilaf etmediği bir husustur" dediğini nakletmiştir. *el-Mühezzeb*'te, "Bu konuda ihtilaf olduğunu bilmiyorum" denilmiştir. el-Mehamilî, "Temizliğin en az süresi icmâ ile onbeş gündür" demiştir. Aynı açıklama *et-Tehzib*'de de yer almaktadır. Ebû Tayyib el-Kâdî, "Âlimler temizliğin asgari süresinin onbeş gün olduğunda icmâ etmişlerdir", Nevevî, "Bu konudaki icmâ iddiası doğru değildir. Çünkü bu konudaki ihtilaf meşhurdur. Nitekim Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Rahûye bu husustaki sınırlamayı doğru bulmamışlardır. Ahmed b. Hanbel,

---

387 Hadisle ilgili İbnü'l-Cevzî'nin açıklamalarına biz de katılıyoruz.

"Temizlik iki hayız arasındaki süredir", İshak b. Rahûye ise, "Temizlik süresinin onbeş gün olduğunu dinin belirlediğine dair görüş doğru değildir" demişlerdir. Bize göre icmâ iddiası ile âlimlerin çoğunun bu görüşte olduğu kastedilmiş olmalıdır. Bunun doğruluğunda şüphe yoktur. Çünkü buna muhalefet edenlerin sayısı iki veya dört kimseden ibarettir.

Ebû Bekir er-Râzî el-Cessas'ın *Ahkâmü'l-Kur'an*'daki (I, 345) açıklaması şöyledir: Temizliğin süresinin tespiti, ya dinin belirlemesiyle ya da âlimlerin ittifakı ile olur. Temizliğin süresinin onbeş gün olduğu selef fakihlerinin ittifakıyla tespit edilmiştir. Onlar bu süreden daha az olacağında ise ihtilaf etmişlerdir. Biz ittifak edileni benimsemekteyiz. Dini bir açıklama ve âlimlerin ittifakı bulunmadığı için söz konusu süreden daha az da olabileceği görüşünü kabul etmiyoruz. Yahya b. Eksem'in temizlik süresini ondokuz gün olarak belirlemesi birçok yönden yanlıştır. Öncelikle selef âlimleri bu sürenin onbeş gün olduğunda ittifak etmişlerdir. Buna muhalefet edilemez. Bilindiği üzere âlimler bu konuda üç farklı görüş beyan etmişlerdir. Atâ onbeş, Saîd b. Cübeyr onüç, İmam Malik bazı rivayetlerde onbeş diğerlerinde on gün olarak ifade etmişlerdir. Onlardan herhangi biri ondokuz gün olduğunu söylememiştir. Bir diğer açıdan ise bu tespit dini bir açıklama veya âlimlerin ittifakına dayanmamaktadır. Miktar belirlemeye yönelik hükümlerin bu iki yoldan başka bir şekilde söz gelimi kişisel içtihatta belirleme yoluna gidilmesi ise caiz değildir.

Bize göre Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye de hükümlerinde kendilerinden önce oluşan icmâya ters düşmüş olmakla görüşleri geçersiz olacaktır. Bu, Ebû Dâvûd en-Nehaî'nin, "Temizliğin asgari süresi onbeş gündür" şeklindeki açıklamasının isabetli olduğunu göstermektedir. Âlimlerin çoğunun söz konusu hadisle amel etmesi de onun bir aslının bulunduğuna delâlet etmektedir. Nitekim Suyutî âlimlerin çoğunun bir hadisle amel etmesini onun bir aslının bulunduğuna delil kabul etmektedir. Nitekim İbn Abbas (r.a.)'in, "Mazeretsiz iki namazı cem eden büyük günahlardan birini işlemiş olur" şeklindeki açıklamasını *el-Mevzûat*'ında naklettikten sonra, "Ahmed b. Hanbel, Haneş diye isimlendirilen Hüseyin b. Kays'ın yalancı olduğunu söylemiştir" diyen İbnü'l-Cevzî'yi *et-Teakkubât ale'l-Mevzûât* (s. 12) isimli eserinde Suyutî şöyle eleştirmektedir: Hadisi Tirmizî rivayet ettikten sonra, "Âlimlere göre amel bu hadise göredir" demiştir. Böylece Tirmizî âlimlerin amel etmesiyle hadisin güçlendiğine işaret etmiştir. Birçok âlim sağlam bir isnadı bulunmasa da âlimlerin onunla

amel etmesinin hadisin sıhhatine delil olacağını söylemiştir.

Bize göre temizliğin en az süresi hakkındaki rivayetin isnadı sağlam değildir. Ancak âlimlerin onunla amel etmesi ve mukim olmanın asgari süresi hakkındaki rivayetler onu desteklemektedir. Bu durum onun dinde bir aslının bulunduğu görüşünü güçlendirmektedir. Özellikle İbnü'l-Cevzî'nin onu *el-Mevzûât*'ında zikretmeyip *el-İlelü'l-mütenâhiye*'sinde nakletmesi ve *el-Leâliü'l-masnûa*'da (II, 251) olduğu gibi uydurma değil de son derece zayıf olduğuna hükmetmesi de bu durumu teyit etmektedir. Bilindiği gibi âlimlerin amel etmesiyle desteklenen zayıf hadis delil olarak kullanılmaktadır. Doğrusunu Allah bilir. Çünkü O'nun bilgisi eksiksiz ve sağlamdır.

Daha önce zikrettiğimiz üzere İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de (I, 360) Âmir eş-Şa'bî'den şöyle nakletmektedir: Kocasının kendisini boşamasından şikâyet eden bir kadın Hz. Ali (r.a.)'e gelerek, "Bir ayda üç defa hayız oldum" dedi. Hz. Ali (r.a.) Kadı Şureyh'e, "Aralarında hükmet" diye emretti. Onun, "Ey Mü'minlerin Emiri sen burada iken ben mi hüküm vereceğim?" demesi üzerine Hz. Ali (r.a.) ona tekrar, "Aralarında hükmet" dedi. Kadı Şureyh, "Eğer bu kadın her ay üç defa hayız olduğuna ve temizlikten sonra namaz kıldığına dair ailesinden dindar ve güvenilir bir kimseyi şahit olarak getirirse kadın haklı, aksi takdirde haksızdır" dedi. Bunun üzerine Hz. Ali (r.a.), "Kâlûn" diye karşılık verdi. "Kâlûn" kelimesi Rumcada "Güzel yaptın" anlamına gelmektedir. Haberin ravileri güvenilirdir. Yukarıda yaptığımız açıklamalar İbn Hacer'in sözü edilen rivayetiyle Hanefî mezhebinin görüşünün reddedilemeyeceğini ortaya koymaktadır. Zira *Fethu'l-kadir*'de (IV, 29) zikredildiği üzere hür kadınların iddetin asgari süresi İmam Ebû Hanife (r.a.)'e göre altmış gündür. Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre ise otuzdokuz gündür. Cariyelerin iddetinin asgari süresi ise İmam Ebû Hanife (r.a.)'e göre Hasan'ın naklinde otuzbeş, Muhammed'in naklinde kırk gün olarak belirlenmiştir. Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre ise yirmibir gündür. Bu durumda Hz. Ali (r.a.)'in açıklaması İmam Muhammed ve Ebû Yusuf'un görüşleriyle örtüşmektedir. Bu rivayette "ay" kelimesinin kullanılması, küsuru ortadan kaldırmak içindir. Hüşeym'in İsmail'den yaptığı rivayet bunu göstermektedir. Çünkü "Kadın bir ayda veya 35 günde hayız gördü" denilmektedir. İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de (I, 360-361) Dârimî'nin sahih bir isnadla İbrahim en-Nehaî'nin, "Kadın bir ayda veya kırk günde üç hayız görüp de, kadınlardan adil şahitler onun hayız kanı gördü-

ğüne dair lehine şahitlik yaparlarsa onun iddeti sona ermiştir" şeklindeki açıklaması ile Kadı Şureyh'in görüşünün bir benzerini nakletmektedir. Ebû Yusuf ile Muhammed'in görüşleri İmam Ebû Hanife (r.a.)'in de görüşüdür. Zira onların kail oldukları her görüş mutlaka İmam Ebû Hanife (r.a.)'in kail olduğu bir görüştür. Nitekim bu *Reddü'l-muhtâr*'ın başlarında da ifade edilmektedir. İmam Ebû Hanife (r.a.)'in meşhur olan görüşü ise ihtiyata haml olunur. Dolayısıyla zikredilen tabiîn açıklaması esas olarak Hanefi mezhebine karşı ileri sürülemez.

Kadı Şureyh'in "Kadın ailesinden dindar ve güvenilir bir kimseyi şahit olarak getirirse..." şeklindeki açıklaması fetvanın adeten mümkün olmayan bir duruma bağlanması olarak yorulur. Kaldı ki Hz. Ali (r.a.)'in anılan sözü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hanımı Ümmü Seleme (r.anhâ)'nın rivayet ettiği merfû hadisle çelişmektedir. Buna göre Resûlullah (s.a.v.) zamanında, kendisinden devamlı kan gelen bir kadın vardı. Ümmü Seleme (r.anhâ) onun adına bu durumu sorduğunda Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Bu durum olmadan önceki aylarda hayız olduğu gece ve gündüzlerin sayısını hesap edip her aydan bu kadar günün namazını terk etsin. Bu günler geçtikten sonra yıkansın ve namazını kılsın"* buyurmuştur.[388] Normal gününden fazla ve sıkıntılı hayız geçirdiğini söyleyen Hamne bint Cahş (r.anhâ)'ya da Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Bu kanın gelmesi şeytanın darbelerinden (dini vazifelerini yerine getirmeyi engelleyici davranışlarında) biridir. Allah'ın ilminde Altı veya yedi gün hayızlı olursun. Bu günlerde sen kendini hayızlı say, sonra da yıkan. Temizlendiğine ve paklandığına kanaat getirdiğinde yirmi üç veya yirmi dört gün namaz kıl ve oruç tut. Sıhhatli kadınlar nasıl hayız vaktinde hayız oluyorlar, temizlik günlerinde de temizleniyorlarsa sen de her ay öylece yap..."* buyurdu.[389] Sözü edilen hadisleri rivayet eden Ebû Dâvûd onların sahih olup olmadıkları hakkında herhangi bir açıklama yapmamıştır. *Bezlü'l-mechûd* müellifi birinci hadisle ayda bir hayız halinin olacağının ifade edildiğini, ikinci hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Hamne (r.anhâ)'ya hitaben, *"Diğer kadınlar gibi sen de ayda altı veya yedi gün hayız olursun"* buyurmak suretiyle kadınlarda adetin ayda bir defa hayız hali görmek olduğunu açıklamıştır. Eğer bir ayda iki veya daha fazla hayız görmek mümkün olsaydı, Hz. Peygamber (s.a.v.) ayda yirmi üç veya yirmi dört gün oruç tutup namaz kılmayı emretmezdi. Bunu emretmek suretiyle

388 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 107. Hadis sahihtir.
389 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 109. Hadis hasendir.

kadınların ayda bir defa hayız gördüklerini kesin bir şekilde açıklamıştır. Bu durumda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözü bırakılıp da ayda üç defa hayız gördüğünü iddia eden bir kadının ifadeleri dikkate alınmaz.

4. Beyaz Islaklık Dışında Kadının Gördüğü Farklı Renklerdeki Akıntının Hayız Olduğu

336. Alkame'nin Hz. Aişe (r.anhâ)'nın azatlısı olan annesinden nakline göre kadınlar pamuk üzerine bulaştırılmış sarı renkli hayız kanını bir bez parçası içinde Hz. Aişe (r.anhâ)'ya göndererek bu durumda namaz kılınıp kılınmayacağını sorarlardı. O, hayızdan temizlenmeyi kastederek "Beyaz akıntıyı görünceye kadar namaz kılmakta acele etmeyin" şeklinde cevap verirdi. (Abdürrezzak b. Hemmam, *el-Musannef*, I, 103)

Âsârü's-sünen'de (I, 29) zikredildiği üzere söz konusu haberi İmam Malik ve sahih bir isnadla Abdürrezzak b. Hemmam rivayet etmiştir. Buhârî de ona muallak olarak yer vermiştir.

Müellifin haberle ilgili açıklaması şöyledir: Haberin konuya delâleti açıktır. *Reddü'l-muhtar*'da (I, 298) şöyle denilmektedir. Metindeki "ed-Dürce" kelimesi, hayız kanının kesilip kesilmediğini tespit amacıyla kadının kullanmış olduğu bez veya benzeri bir şeydir. "el-Kassa" kelimesi ise has, saf manasındadır. Bu durumda Hz. Aişe (r.anhâ)'nın kastı, sözü edilen bezde sarı renkli akıntı da ıslaklık kalıncaya kadar hayız halinin devam edilmesidir. Bu, mecazî bir anlatımdır ve onunla hayız kanının kesilmesi ifade edilmektedir. Bize göre ravinin, "Hayızdan temizlenmeyi kastederek" açıklaması da buna delâlet etmektedir. *el-İnâye*'de "el-Kassa" kelimesiyle hayız kanının kesilmesinin ardından kadınların ferçlerinden çıkan beyaz ipliğe benzer bir şeyin kastedildiği zikredilmekte, Feth'de (I, 144) ise onun iplik gibi uzayan beyaz nesne olduğu ifade edilmektedir. Ancak bu görüş, *Fethu'l-kadir*'deki (I, 144), "Söz konusu rivayet, beyaz ıslaklığı görmeden sadece hayız kanının kesilmesiyle dini hükümlerin vacip olmayacağını gerektirir" şeklindeki açıklamasıyla eleştirilebilir. Nitekim aşağıda zikredileceği üzere bu durumu sahâbe, "Hayız kanı kesildiğinde şunları yapabilir", "Hayız kanı kesildiğinde şöyle olur", "Kanı kesilmekle zaman zaman beyaz bir nesne gelebilir" şeklinde ifade etmişlerdir. Bu eleştiriye, "Haberde kastedilen söz konusu karine ile birlikte hayız kanının kesilmesidir. Bu, haberde de ifade edilmiştir. Nitekim bazen sözü edilen akıntı (el-kassa) gelir ve hayız kanının kesilmesinin işareti olur" şeklinde cevap verilebilir.

Burada konuyla ilgili Buhârî'nin rivayet ettiği Ümmü Atıyye haberini de zikretmeliyiz. Buna göre Ümmü Atıyye, "Gelen sarı ve bulanık akıntıyı hayız saymazdık" demiştir. (Buhârî, "Hayz", 25). Haberle ilgili İbn Hacer'in *et-Telhîsü'l-habîr*'deki (I, 63) açıklaması şöyledir: İsmailî, Buhârî üzerine telif ettiği *Müstahrec*'inde haberi, "Gelen sarı ve bulanık akıntıya itibar etmezdik, yani hayız kanı sayılmaz" şeklinde rivayet etmiştir. Bu rivayette yer alan, "Yani hayız kanı sayılmaz" kısmının ravilerden birinin açıklaması olduğu açıktır. Dolayısıyla delil olmaz. *Fethu'l-bârî*'de Katâde > Hafsa > Ümmü Atıyye isnadıyla zikredilen bu rivayet, Ebû Dâvûd'un, "Biz, hayız bittikten sonra gelen sarı ve bulanık akıntıyı hayız saymazdık"[390] şeklindeki nakline aykırıdır. Dârimî'nin rivayeti, "guslettikten sonra" ("Tahâret", 93, 94) şeklindedir. *et-Telhîsü'l-habîr*'deki (I, 63) ifade edildiği üzere bununla Ebû Dâvûd'un rivayetinde olduğu gibi hayızın bitmesi kastedilmektedir. Bu durumda Ümmü Atıyye haberi ile Hz. Aişe (r.anhâ)'nın açıklaması çelişmemektedir.

ed-Dürrü'l-muhtar'da şöyle denilmektedir: Kadının kendi adet süresi içerisinde saf beyazlık dışında gördüğü bulanıklık ve toprak rengi akıntılar hayızdan sayılır. Saf beyazlığın beyaz ipliğe benzediği söylenmiştir. İki kanama arasında görülen temizlik (on beş günden az olması halinde) hayızdan sayılır. *Reddü'l-muhtar*'da (I, 298) şöyle denilmektedir: "Kadının kendi adet süresi" ifadesi adetinden fazla ve on günü aşan kısmı hüküm dışı kılmak içindir. Çünkü bu, hayız değildir. Ümmü Atıyye rivayetinin yorumunun da bu olduğu anlaşılmaktadır.

Konuyla ilgili *Bulûğu'l-merâm*'daki (I, 22) açıklama şöyledir: Hz. Aişe (r.anhâ)'nın nakline göre Fatıma bint Ebî Hubeyş (r.anhâ) özür kanı (müstehaza) görmekteydi. Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisine, *"Hayız kanı olduğu zaman siyah olur ve bilinir. Böyle olduğu zaman namazı terk et. Bunun dışında abdest al ve namaz kıl"* buyurdu. Hadisi Ebû Dâvûd ("Tahâret", 115), Nesâî ("Tahâret", 138) rivayet etmiş, İbn Hibbân ve Hâkim en-Nîsâbûrî onun sahih olduğunu söylemişlerdir. Ebû Hâtim ise onu münker olarak nitelemiştir.[391] Münzirî de onun hasen olduğu görüşündedir. *Avnü'l-ma'bûd*'da (I, 115) zikredildiği üzere hadis hayız kanının sadece siyah renkli olduğuna

[390] Ebû Dâvûd, "Tahâret", 117. Hadisin isnadı sahihtir.

[391] Hadis sahihtir. Hadis için ayrıca bkz. İbn Hibbân, *Sahih*, IV, 180 (hasen bir isnadla); Hâkim en-Nîsâbûrî *el-Müstedrek*, I, 174, Dârekutnî, *Sünen*, I, 207; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 325. Hâkim en-Nîsâbûrî hadisin sahih olduğunu söylemiş, Zehebî de ona katılmıştır.

Burada konuyla ilgili Buhârî'nin rivayet ettiği Ümmü Atıyye haberini de zikretmeliyiz. Buna göre Ümmü Atıyye, "Gelen sarı ve bulanık akıntıyı hayız saymazdık" demiştir. (Buhârî, "Hayz", 25). Haberle ilgili İbn Hacer'in *et-Telhîsü'l-habîr*'deki (I, 63) açıklaması şöyledir: İsmailî, Buhârî üzerine telif ettiği *Müstahrec*'inde haberi, "Gelen sarı ve bulanık akıntıya itibar etmezdik, yani hayız kanı sayılmaz" şeklinde rivayet etmiştir. Bu rivayette yer alan, "Yani hayız kanı sayılmaz" kısmının ravilerden birinin açıklaması olduğu açıktır. Dolayısıyla delil olmaz. *Fethu'l-bârî*'de Katâde > Hafsa > Ümmü Atıyye isnadıyla zikredilen bu rivayet, Ebû Dâvûd'un, "Biz, hayız bittikten sonra gelen sarı ve bulanık akıntıyı hayız saymazdık"[390] şeklindeki nakline aykırıdır. Dârimî'nin rivayeti, "guslettikten sonra" ("Tahâret", 93, 94) şeklindedir. *et-Telhîsü'l-habîr*'deki (I, 63) ifade edildiği üzere bununla Ebû Dâvûd'un rivayetinde olduğu gibi hayızın bitmesi kastedilmektedir. Bu durumda Ümmü Atıyye haberi ile Hz. Aişe (r.anhâ)'nın açıklaması çelişmemektedir.

ed-Dürrü'l-muhtar'da şöyle denilmektedir: Kadının kendi adet süresi içerisinde saf beyazlık dışında gördüğü bulanıklık ve toprak rengi akıntılar hayızdan sayılır. Saf beyazlığın beyaz ipliğe benzediği söylenmiştir. İki kanama arasında görülen temizlik (on beş günden az olması halinde) hayızdan sayılır. *Reddü'l-muhtar*'da (I, 298) şöyle denilmektedir: "Kadının kendi adet süresi" ifadesi adetinden fazla ve on günü aşan kısmı hüküm dışı kılmak içindir. Çünkü bu, hayız değildir. Ümmü Atıyye rivayetinin yorumunun da bu olduğu anlaşılmaktadır.

Konuyla ilgili *Bulûğu'l-merâm*'daki (I, 22) açıklama şöyledir: Hz. Aişe (r.anhâ)'nın nakline göre Fatıma bint Ebî Hubeyş (r.anhâ) özür kanı (müstehaza) görmekteydi. Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisine, *"Hayız kanı olduğu zaman siyah olur ve bilinir. Böyle olduğu zaman namazı terk et. Bunun dışında abdest al ve namaz kıl"* buyurdu. Hadisi Ebû Dâvûd ("Tahâret", 115), Nesâî ("Tahâret", 138) rivayet etmiş, İbn Hibbân ve Hâkim en-Nîsâbûrî onun sahih olduğunu söylemişlerdir. Ebû Hâtim ise onu münker olarak nitelemiştir.[391] Münzirî de onun hasen olduğu görüşündedir. *Avnü'l-ma'bûd*'da (I, 115) zikredildiği üzere hadis hayız kanının sadece siyah renkli olduğuna

390 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 117. Hadisin isnadı sahihtir.

391 Hadis sahihtir. Hadis için ayrıca bkz. İbn Hibbân, *Sahih*, IV, 180 (hasen bir isnadla); Hâkim en-Nîsâbûrî *el-Müstedrek*, I, 174, Dârekutnî, *Sünen*, I, 207; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 325. Hâkim en-Nîsâbûrî hadisin sahih olduğunu söylemiş, Zehebî de ona katılmıştır.

delâlet eder gözükmektedir. Ancak *Eşi'atü'l-lemeât*'ta (I, 144) da ifade edildiği gibi bunun bir genelleme ve hayız kanı genellikle siyah olduğu ifade edilir.

5. Hamile Kadının Hayız Olmayacağı

Bu başlık altında hamile kadının hayız olmayacağı, ondan gelen kanın özür (istihaza) kanı olduğu ele alınacaktır.

337. Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)'in rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Evtas gazvesinde alınan kadın esirler hakkında, *"Hamile olanlarla doğuruncaya, hamile olmayanlarla ise bir hayız geçirip temizleninceye kadar cinsel ilişkide bulunulmaz"* buyurmuştur.[392]

et-Telhîsü'l-habîr'de (I, 63) zikredildiği üzere hadisi Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd ve Hâkim *en-Nîsâbûrî* rivayet etmişlerdir. Hadisin isnadı hasendir.

338. Yahya b. İshak > İbn Lehîa ve Kuteybe b. Saîd > Haris b. Yezid > Haneş es- San'ânî > Ruveyfi' b. Sabit isnadıyla nakledildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Hiçbir kimseye başkasının dölünü sulaması helâl olmaz. Yeni edindiği bir cariye ile bir hayız görüp temizlenmedikçe veya hamileliği belli olmadıkça onunla cinsel ilişkide bulunması da hiçbir kimseye helâl olmaz."*[393]

Hadisi Ahmed b. Hanbel *Müsned*'inde rivayet etmiştir. Sahâbî ravisi dışındakiler Müslim'in de ravileridir.

339. Hz. Ali (r.a.)'in, "Allah hamile kadından hayızı kaldırmış ve hayız kanını rahime çekmiştir" dediği nakledilmiştir.

340. İbn Abbas (r.a.)'in, "Allah hamile kadından hayızı kaldırmış ve onu çocuğun rızkı kılmıştır" dediği nakledilmiştir.

Hz. Ali (r.a.) ve İbn Abbas (r.a.)'in sözü edilen açıklamalarını İbn Şahin rivayet etmiştir. *el-Cevherü'n-nakî*'de (II, 132) ifade edildiği üzere ulema hamile kadını normalde âdet günlerine tekabül eden süre içinde olsa bile

---

392 Ahmed b. Hanbel, IV, 108. Hadis sahihtir. Ahmed b. Hanbel, III, 28; Dârimî, "Talak", 18; Ebû Dâvûd, "Nikah", 45; Dârekutnî, *Sünen*, IV, 112; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, II, 195; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 329. Hâkim en-Nîsâbûrî, hadisin İmam Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu söylemiş, Zehebî de ona katılmıştır.

393 İsnadında İbn Lehia bulunmaktadır.

boşamanın bid'at olmadığı, hayız halinde boşamanın ise bid'at olduğu hususunda icmâ etmişlerdir. İbn Şahin'in isnadını bulamadım. Onu konuyla ilgili destekleyici mahiyette zikrettim. Zira *el-Cevherü'n-nakî* müellifi gibi değerli bir âlimin bunlara eserinde yer vermesi bu iki açıklamanın en kötü ihtimalle (uydurma değil) zayıf olabileceğini göstermektedir.

341. Halid b. Haris ve Abde b. Süleyman > Saîd > Matar > Atâ isnadıyla nakledildiğine göre Hz. Aişe (r.anhâ) hamile kadından gelen kanın namaz kılmasına engel olmayacağı görüşündedir.

Haberi İbn Ebî Şeybe (*el-Musannef*, II, 212) rivayet etmiştir. Tespitlerimize göre isnadındaki şahıslar *Kütüb-i sitte* ravileridir.

Konuyla ilgili *el-Cevherü'n-nakî* (II, 132) müellifi şöyle demiştir: Sözü edilen iki hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.) hayızı rahimde çocuk bulunmadığının belirtisi olarak görülmüştür. Hayız ve hamileliğin birlikte bulunması mümkün olsaydı hayız, rahimde çocuk bulunmadığının alameti sayılmazdı. Hayızdan temizlendikten sonra kadının hamile olma ihtimali bulunsaydı bu durumda da cinsel ilişki ihtiyaten helâl olmazdı.

Üstadımın halifelerinden doktor Mevlevî Muhammed Yusuf el-Becnûrî de, "Hamilelik sırasında gelen kan hayız değil istihaza kanıdır" demiştir.

İbnü'l-Kayyim *Zâdü'l-meâd*'da (II, 231) konuyla ilgili İshak b. Râhûye ve Ahmed b. Hanbel'in görüşlerini nakletmektedir. Buna göre İshak b. Râhûye şöyle demiştir: Ahmed b. Hanbel bana, "Hamile kadından kan gelmesi durumunda görüşün nedir?" diye sordu. Atâ'nın Hz. Aişe (r.anhâ)'dan rivayetini delil göstererek, "Namazını kılar" diye cevap verdim. Bunun üzerine Ahmed b. Hanbel, "Medinelilerin delil olarak naklettikleri azatlısı Ümmü Alkame'nin Hz. Aişe (r.anhâ)'dan naklettiği rivayeti esas alman gerekmez mi? Çünkü o daha sahihtir" dedi. Ben de hamileden gelen kanın hayız kanı olduğunu açık bir şekilde ifade eden Ahmed b. Hanbel'in görüşünü benimsedim. İshak b. Râhûye konuyla ilgili Ahmed b. Hanbel'in görüşünü bu şekilde anlamıştır. Ahmed b. Hanbel'in söz konusu ettiği haber ise bize Beyhakî (*es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 423) vasıtasıyla ulaşmıştır. Beyhakî > Hâkim > Ebû Bekir b. İshak > Ahmed b. İbrahim b. Milhan > Ebû Bekir > Ebu'l-Leys > Bükeyr b. Abdullah > Hz. Aişe (r.anhâ)'nın azatlısı Ümmü Alkame isnadıyla nakledildiğine göre, "Hamile kadından kan gelmesi durumundaki görüşün nedir?" sorusuna Hz. Aişe (r.an-

hâ), "Namaz kılamaz" şeklinde cevap vermiştir. Beyhakî, Matar > Atâ isnadıyla gelen habere göre Hz. Aişe (r.anhâ)'nın, "Hamile kadın hayız olmaz, bu durumda kan görmesi halinde ise namaz kılar" (*es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 423) dediğini de nakletmiştir. Beyhakî sözlerine şöyle devam etmiştir: Yahya b. Saîd el-Kattân bu rivayetin münker olduğu görüşündeydi. O, İbn Ebî Leylâ > Matar > Atâ isnadıyla nakledilen haberi zayıf bulmakta ve şöyle demektedir: Matar'ın haberine benzer bir rivayet Hz. Aişe (r.anhâ)'dan Muhammed b. Raşid > Süleyman b. Musa > Atâ isnadıyla da nakledilmiştir. Eğer bu sahihse Hz. Aişe (r.anhâ) hamile kadının hayız olmayacağı görüşündeydi. Buna göre o daha sonra Medinelilerin verdiği haberdeki görüşü benimsemiştir.

Bu açıklamalara göre bizim naklettiğimiz hadislerin zayıf olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu doğru değildir. Çünkü Ahmed b. Hanbel delil olarak kullandığı rivayetin daha sahih olduğunu belirtmiş, bizim naklettiğimiz rivayetin zayıf olduğunu söylememiştir. Onun sözü, bu hadisin sahih veya hasen olmasına ters değildir. Daha sonra görüşünden vazgeçse de İshak b. Râhûye naklettiğimiz rivayeti delil olarak kullanmıştır. Bilindiği gibi âlimler zayıf hadisleri delil olarak kullanmazlar. Yukarıda da ifade edildiği üzere naklettiğimiz haberi rivayet eden şahıslar Kütüb-i sitte ravileridir. Matar da *Kütüb-i sitte* ravilerindendir. Nitekim onu "hasenü'l-hadis: rivayetleri hasendir" lafzıyla niteleyen Zehebî şöyle demiştir: Merfû rivayetler de onu desteklemektedir. Bu durumda Beyhakî'nin onun hakkındaki görüşü kabul edilemez. Hadisler arasındaki ihtilaftan kurtulmak neredeyse mümkün değildir. Beyhakî'nin yorumunu kabul etmemiz mümkün değildir. Aksine bize göre merfû rivayetlerin desteklemesi, tıbba uygun olması sebebiyle Matar rivayeti tercih edilmelidir. Matar rivayetine aykırı olan Hâkim en-Nîsâbûrî haberi ise *Zâdü'l-meâd*'da (II, 422) belirtildiği şekilde yorumlanmalıdır. *Zâdü'l-meâd*'da şöyle denilmektedir: İki haber arasındaki ihtilafı gidermek için bu, doğumuna bir iki gün kala gelen kan olarak anlaşılmalıdır. Bu durumda o nifas kanı olmaktadır.

6. Süresi Tamamlandığında veya Daha Önce Hayız ve Nifas Kanı Kesilmesi Durumunda Namaz Kılmanın ve Cinsel İlişkide Bulunmanın Hükmü

342. İbrahim en-Nehaî'nin nakline göre Hz. Ömer (r.a.) ve İbn Mes'ûd (r.a.), "Hayız kanı kesildiğinde kadın gusletmedikçe hayız halinde sayılır" demişlerdir.

Kenzü'l-ummâl'da (V, 151) zikredildiği üzere haberi Dârekutnî ve İbnü'z-Ziyâ *Müsnedü Ebî Hanife*'de rivayet etmişlerdir.[394] Hadis hafızı İbn Husrev'in isnadıyla nakline göre haberi Ebû Hanife (r.a.) Hammad vasıtasıyla rivayet etmiştir. Onu Hasan b. Ziyad da *Müsned*'inde nakletmiştir. Onun Ebû Hanife (r.a.)'den rivayeti *Câmiu'l-mesânîd*'de (I, 262) de bulunmaktadır. Haberin isnadı sahihtir. Hanefîlere göre İbrahim en-Nehaî'nin mürselleri de makbuldür.

343. Hüşeym > Leys isnadıyla nakledildiğine göre Atâ ve Tavus, "Kadının kanı kesilmiş kocası da onu şiddetle arzu ediyorsa, isterse önce kadına abdest almasını emretsin sonra cinsel ilişkide bulunsun" demişlerdir.

Kenzü'l-ummâl'da (V, 152) zikredildiği üzere haberi Saîd b. Mansur rivayet etmiştir. Tespitlerimize göre hadisin isnadı hasendir. Daha önce de zikredildiği gibi İmam Müslim Leys'in rivayetlerini *el-Câmiu's-sahih*'inde destekleyici mahiyette rivayet etmiştir.[395]

344. Ebû Hanife (r.a.)'in Hammad vasıtasıyla rivayetine göre İbrahim en-Nehaî, "Namaz vaktinde kanı kesilen kadınınguslederken namaz vaktini geçirmesi durumunda o namazı kaza etmesi gerekmez" demiştir. (İmam Muhammed, *el-Âsâr*, I, 17) Tespitlerimize göre hadisin isnadı sahihtir.

Sahâbe ve tabiînden konuyla ilgili farklı açıklamalar bulunmaktadır. Hanefîler de bunları farklı şekillerde yorumlamışlardır. Bunlar *Fethu'l-kadir*'de (I, 151) şöyle özetlenmektedir: Hayız kanı, müddetin sonu olan onuncu günde veya bundan daha önce mutat zamanında ya da daha önce kesilebilir. Birinci durumda yani müddetin sonu olan onuncu günde sadece hayız kanının kesilmesiyle cinsel ilişki helâl olur. Üçüncü durumda yani mutat olan zamandan daha önce kesildiğinde bu süre tamamlanmadıkça gusletse bile cinsel ilişkide bulunulmaz. İkinci durumda yani on gün dolmadan önce mutat zamanında kesilmesi halinde gusletmesi veya kılması gereken namaz vaktinin çıkması ve o namazın boynunda borç olmasıyla cinsel ilişki helâl olur. Aksi takdirde helâl olmaz. Aynı durumlar nifas kanı hakkında da geçerlidir.

Söz konusu üç durumu şöyle temellendirebiliriz. Birinci durumla ilgili *"Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın"* (el-Bakara, 2/222) âyetindeki

---

394 Haberi Abdürrezzak b. Hemmam da rivayet etmiştir (*el-Musannef*, I, 330-331).

395 Söz konusu haberi İmam Muhammed de *el-Âsâr*'ında (I, 17) rivayet etmiştir. Ebû Hanife (r.a.)'e nispetinde ihtilaf bulunmasaydı, müellifin dediği isabetli olurdu.

"temizleninceye kadar" anlamındaki kelime "yethurne" ve "yutahhirne" olmak üzere iki şekilde okunabilir. Sözü edilen kelimenin "yethurne" şeklinde okunması durumunda hayız kanının kesilmesiyle geçici haramlığın sona ermesi ve helâl durum söz konusu olmaktadır. Geçici haramlığın sona ermesiyle zaruri olarak helâl durum gelir. Sözü edilen kelimenin "yutahhirne" şeklinde okunması durumunda ise hayız hali ancak guslettikten sonra sona ermektedir. Bu noktada iki okunuşu birbiriyle çelişmeyecek şekilde yorumlamak gerekmektedir. Birinci okunuşun hayız müddetinin sonu hakkında olduğu şeklindeki yorumla söz konusu çelişki ortadan kalkar. İkinci okuyuş ise on gün dolmadan önceki hayız kanının kesildiği mutat zaman hakkında kabul edilir. Bu yorum yerindedir. Çünkü kanamanın en son süresinde bitmesi durumunda kadına yaklaşmayı boy abdestine bağlamak onu hayızlı kabul etmek demektir. Oysa bu, dinin hükmüne aykırıdır. Çünkü din ona bu durumda namaz kılmasını vacip kılmaktadır. Bu da onu kesin olarak temiz sınıfına katmak anlamına gelmektedir. Kadına mahsus adetin tamamlanması buna benzemez. Çünkü dinimiz onun hakkında kesin olarak temiz hükmü vermemektedir. Aksine o adetinden sonra da hayız olabilir. Nitekim tespitlerimize göre kanın mutat zamandan sonra akmaya devam etmesi durumunda on gün tamamlanıncaya kadar bunun hayız kanı kabul edileceğinde görüş birliği bulunmaktadır. İkinci duruma göre gusletmeden önce haramlığın devam etmesi, namaz vaktinin çıkmasıyla ise haramlığın ortadan kalkmasının nassa aykırı olacağı meselesine gelince, buna şöyle cevap verilebilir: Birinci okunuşla ikinci okunuştaki kanın kesilmesi hayız müddetinin sonu olan on güne tahsis edilmektedir. Üçüncü durum yani mutat süresinden önce kanın kesilmesi hali, bunun hükmü Kur'ân'ın zahirinden anlaşılmaktadır. Ancak bu, "yutahhirne" şeklinde okunmasıyla sabit olan haramlığın gusletmekle sona ereceği hükmüne aykırı görülebilir. Bu müphemlik icmâ ile giderilmiş olmaktadır.

Bize göre Hz. Ömer (r.a.) ve İbn Mes'ûd (r.a.)'in sözü edilen açıklamaları, kanın on gün dolmadan önce mutat zamanında kesilmesiyle ilgilidir. Bu durumda kadın gusletmediği sürece hayızlıdır ve hakikaten veya hükmen gusletmedikçe kendisine yanaşılması helâl olmaz. Hakikaten gusletmesinin anlamı açıktır. Hükmen gusletmek ise burada mutat zamanında hayız kanı kesilen kadının üzerinden bir namaz vaktinin geçmesi ve namazın boynunda borç olarak sabit olmasıdır. Bu, kadının dinen temiz olduğu kabulünün bir sonucudur. Bu durumda dinen kadının hayız halinde olmadığı anlaşılır. Hayız kanı mutat olan zamandan daha önce kesildiğinde ise bu sü-

re tamamlanmadıkça gusülden önce de sonra da cinsel ilişkide bulunulmayacağının icmâ ile sabit olduğu bilinmektedir. Nitekim *el-Muhît*'ten naklen *el-Kifâye*'de şöyle denilmektedir: Hayız kanı en az süresi olan üç günden sonra ve mutat zamanından önce kesilmiş, kadın gusletmiş veya üzerinden bir namaz vakti geçmişse mutat zamanı gelip gusledinceye kadar kocasının onunla cinsel ilişkide bulunması veya bu halde iddet beklemekte olan bir kadının başka bir erkekle evlenmesi mekruhtur. *Fethu'l-kadir*'de (I, 152) şöyle denilmektedir: Söz konusu ettiğimiz hususlar cinsel ilişkide bulunmakla ilgilidir. Namaz hakkındaki durum ise el-Hulâsa'da şöyle açıklanır. Hayız veya nifasta kanın mutat süreden önce kesilmesi ve kadının namaz vaktinin geçmesinden endişe etmesi halinde yıkanır ve namazını kılar. Ancak bu durumda kocası mutat süresine kadar ihtiyaten cinsel ilişkiden uzak durur. Ayrıca bu durumda kadın ihtiyaten orucunu da tutar.

Üç imamın yaptığı gibi konuyla ilgili haberin her üç duruma da şamil olduğunu kabul edersek şöyle açıklamamız gerekir: Birinci yani hayız kanının onuncu gününde kesilmesi durumunda kadın gusletmedikçe kocasının cinsel ilişkide bulunmaması bizce müstehap olur. Bilindiği üzere bu vacip değildir. Çünkü bu durumda olan kadın gusletmeden erkeğin onunla cinsel ilişkide bulunması caizdir. Tavus ve Atâ'nın açıklamaları birinci durumla ilgilidir. Bu durumda kadın gusletmeden kocası onunla cinsel ilişkide bulunabilir. Ancak kocanın hadesi hafifletmek amacıyla hanımına abdest almasını emretmesi yerinde olur. İbrahim en-Nehaî'nin açıklaması ise ikinci durumla ilgilidir. Netice olarak o vakitteki yıkanma süresi hayızdan kabul edilir. Bu durumda kadının temizlendiği ancak yıkanıp namaza duracak kadar vakit bulamadan vaktin geçtiği durumlarda o vaktin namazını kaza etmesi gerekmez.

7. Özür Sahibi Kadının Her Namaz Vakti İçin Ayrı Abdest Alması

345. Hz. Aişe'nin nakline göre özürlü kadın (müstehaza) hakkında sorulan soruya Resûlullah (s.a.v.), *"Hayızlı günlerinde namazı terk eder. Bu süre sona erdiğinde bir defa gusleder ve her namazı için ayrı abdest alır"* şeklinde cevap vermiştir.[396]

Kenzü'l-ummâl'de (V, 98) zikredildiği üzere hadisi İbn Hibbân *Sahih*'inde (IV, 189) rivayet etmiştir. *Kenzü'l-ummâl*'in mukaddimesinde zikrettiği kurallarına göre hadisin isnadı sahihtir.

396 Hadis sahihtir.

346. Hz. Aişe (r.anhâ)'nın nakline göre özürlü kadın hakkında Resûlullah (s.a.v.), *"Söyle ona her ay hayızlı dönemine tekabül eden günlerde namazı terk etsin, sonra her gün için bir defa gusletsin, her namaz için ayrı abdest alsın, avret yerini temizleyip kanın akmasını önleyecek bir bez koysun. Zira o ancak arız olan bir derttir veya şeytanın darbelerinden biri veya çatlayan bir damar kanıdır"* buyurdu.

Kenzü'l-ummâl'de (V, 99) zikredildiği üzere hadisi Hâkim en-Nîsâbûrî *el-Müstedrek*'inde rivayet etmiştir. *Kenzü'l-ummâl*'in mukaddimesinde zikrettiği prensiplerine göre hadisin isnadı sahihtir.

347. Ali b. Muhammed ve Ebî Bekir b. Ebû Şeybe > Veki > A'meş > Habib b. Ebî Sabit > Urve b. Zübeyr isnadıyla rivayet edildiğine göre Hz. Aişe (r.anhâ) şöyle anlatmıştır: Fatıma bint Ebî Hubeyş, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e gelerek, "Ey Allah'ın Elçisi ben özürlü bir kadınım, hiç temizlenemiyorum, namazı terk edeyim mi?" diye sordu. Resûlullah (s.a.v.)'e, *"Hayır bu hayız kanı değil, bir damar kanıdır. Normal hayız günlerin gelince namazı bırak, bitince guslet kan hasıra damlasa da her namaz için abdest al ve hasıra damlasa da namazını kıl"* buyurdu.

Hadisi İbn Mâce ("Tahâret", 115) rivayet etmiştir. *Tehzîbü't-Tehzîb*'te (II, 179) zikredildiğine göre hadis âlimleri Habib b. Ebû Sabit'in Urve b. Zübeyr'den hadis işitmediğinde ittifak etmiştir. *Nasbu'r-râye*'de (I, 105) zikredildiğine göre isnadda bulunan Ali b. Muhammed dışındaki şahıslar *Kütüb-i sitte* ravileridir. *et-Tenkih* müellifi de hadisi İsmailî'nin rivayet ettiğini ve isnadındaki şahısların *Sahih* ravileri olduğunu söylemiştir.

es-Sıhâh'ta (I, 245) "İnde külli salât" terkibindeki "inde" kelimesinin kesre ile "İndi", fetha ile "İnde" ve ötre ile "İndü" şeklinde olmak üzere üç türlü de okunduğu belirtilmektedir. "İnde'l-hâit: Duvarın yanında" ve "İnde'l-leyl: Geceleyin" sözcüklerinde görüldüğü gibi zaman ve mekân zarfı olarak kullanılmaktadır. Söz konusu kelimenin burada mekân zarfı olarak kullanılmadığı açıktır. Öyle ise zaman zarfı olarak kullanılmıştır. Anlamı da açıktır ve dinen namaz için belirlenmiş olan vakittir. Buna göre İbn Mâce'de zikredilen "Her namaz için abdest al"[397] hadisinde geçen "li-külli salât" ifadesi de "Her namaz vakti için abdest al" şeklinde anlaşılmalıdır. Üstadımın da ifade ettiği gibi "li-külli" kelimesindeki "li" harfi vakte delâlet etmektedir. Başta sahâbe olmak üzere mükellef olan her müslümanın namazı kaçırma-

---

397 İbn Mâce, "Tahâret", 115. Hadis sahihtir.

ması, mutlaka vaktinde kılmış olması asıldır. Bu durumda Hz. Peygamber (s.a.v.) her namaz için abdest almayı emrederken farz olan namazların vakitlerini kastettiği açıktır. Buna göre hadiste zikredilen "lam" harfinin her namaz esnasında anlamına gelen "inde" manasında olmaya ihtiyaç olmayacaktır. Aksine bu hadis birlikte zikredilen hadislere ihtiyaç göstermeden özürlüler hakkında mustakil bir delil olmaya elverişlidir.

Tahâvî'nin *Şerhu meâni'l-âsâr*'daki (I, 106) konuyla ilgili açıklaması şöyledir: Özür sahibi kadın abdest aldıktan sonra namaz kılmadan vaktin çıkması durumunda yeniden abdest almadan namaz kılamayacağında âlimler icmâ etmişlerdir. Özür sahibi kadının abdest alıp vakit namazını kıldıktan sonra aynı abdestle nafile namaz kılabileceğini daha önce görmüştük. İşte bu durum özürlü kadının abdestini gerektiren şeyin namaz değil vaktin çıkması olduğunu göstermektedir. Özür sahibi kadının vaktinde kılamadığı namazların hepsini bir vakitte ve bir defa abdest alarak kaza edebileceği daha önce zikredilmişti. Özür sahibi kadının her namaz için ayrıca abdest alması gerekseydi, kaza edeceği her namaz için ayrı abdest alması gerekirdi. İstihazalı kadın bir defa abdest alarak bütün namazlarını kaza edebildiğine göre onun abdest almasını namaz değil, namazın vakti gerektirmektedir.

Burada konuyla ilgili Hâkim en-Nîsâbûrî ve Ebû Dâvûd rivayetlerini de incelemeliyiz. Hâkim en-Nîsâbûrî'nin rivayetine göre (*el-Müstedrek*, I, 283) Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Özür sahibi kadın her gün için bir defa gusletsin"* buyurmuştur. Ebû Dâvûd rivayetine göre ise Esmâ bint Umeys'in, "Ey Allah'ın Elçisi, Fatıma bint Ebî Hubeyş şu kadar zamandan beri müstehazadır ve namaz kılamamaktadır" demesi üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Sübhanallah! Bu şeytandandır. Bir leğene otursun, suyun üzerinde bir sarılık görürse öğlen ve ikindi için bir defa, akşam ve yatsı için bir defa, sabah için de bir defa gusletsin. Bunların arasında da abdest alsın"* buyurmuştur.[398] Ebû Dâvûd, Mücahid vasıtasıyla İbn Abbas (r.a.)'in, "Ona gusül zor gelince iki namazı birleştirmesini istedi" şeklindeki açıklamasını da rivayet etmiştir. *Avnü'l-ma'bûd*'da da Münzirî'nin hadisi hasen olarak nitelediği belirtilmektedir. Özür sahibi kadının gusletmesiyle ilgili sözü edilen iki hadiste zikredilenin müstehap olduğu şeklinde anlaşılmalıdır. Zira Azîzî'nin (III, 377) de belirttiği üzere Taberânî'nin hasen bir isnadla rivayet ettiği hadis özür sahibi kadına bir defa guslün vacip olduğunu ifade et-

398 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd ("Tahâret", 111) hadisi hasen bir isnadla rivayet etmiştir.

mektedir. Nitekim Abdullah b. Amr b. As'ın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Özür sahibi kadın bir temizlik vaktinden diğerine yıkanır"* buyurmuştur.[399] İbn Hibbân ve İbn Mâce rivayetlerinin zahiri de buna delâlet etmektedir. Burada fakihlerin bu konuda diğer özürlüleri de istihazalı kadına mukayese ettiklerini de hatırlatmalıyız.

8. Özür Kanı Gören Kadının Hayız Günleri İçin Mutat Zamanını Esas Alması

348. Hz. Aişe (r.anhâ)'nin nakline göre Ümmü Habibe bint Cahş kendisinden devamlı kan geldiği şikâyetinde bulunması üzerine Resûlullah (s.a.v.), *"Hayızlı olduğun günler kadar bekle sonra guslet"* buyurdu.[400] Hz. Aişe (r.anhâ)'nin verdiği bilgiye göre o her namaz için gusletmekteydi.

Hadisi Buhârî, Müslim ve Ebû Dâvûd rivayet etmiştir. Buhârî'nin rivayetinde, *"Her namaz için abdest al"* ifadesi vardır. *Bulûğu'l-merâm*'da (I, 22) zikredildiği üzere hadis Ebû Dâvûd ve diğer muhaddisler tarafından farklı isnadlarla rivayet edilmiştir.

349. Süleyman b. Yesar'ın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hanımı Ümmü Seleme (r.anhâ) şöyle anlatmıştır: Resûlullah (s.a.v.) zamanında, kendisinden devamlı kan gelen bir kadın vardı. Onun için Peygamber (s.a.v.)'den fetva istedim. Resûlullah (s.a.v.), *"Bu durum olmadan önceki aylarda hayız olduğu gece ve gündüzlerin sayısını hesap edip her aydan bu kadar günün namazını terk etsin. Bu günler geçtikten sonra yıkansın ve avret yerine (kanın akmasını önleyecek) bir bez koyarak namazını kılsın"* buyurdu.[401]

Ebû Dâvûd hadisin sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır. *et-Telhîsü'l-habîr*'de (I, 63) nakledildiğine göre Nevevî hadisin isnadının *Sahîhayn*'ın şartlarını taşıdığını söylemiştir. Hadisle ilgili Beyhakî'nin açıklaması şöyledir: Hadis meşhurdur. Ancak isnaddaki Süleyman b. Yesar ha-

---

399 Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, I, 135; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 281. Heysemî hadisin Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l-evsat* ve *el-Mu'cemü's-sağîr*'de (II, 171) rivayet edildiğini zikretmiş ve isnadında yer alan Bakıyye b. Velid'in müdellis olduğunu belirtmiştir.

400 Buhârî, "Vudu", 63; Müslim, "Hayz", 66; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 110; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 126. Buhârî rivayeti, *"Her namaz için abdest al"* şeklindedir.

401 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Tahâret", 111; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 333; Dârekutnî, *Sünen*, I, 207, 217.

disi Ümmü Seleme'den işitmemiştir. Nitekim Ebû Dâvûd rivayetinde Süleyman b. Yesar hadisi Ümmü Seleme'den bir şahıs vasıtasıyla rivayet etmiştir. Dârekutnî'nin Süleyman b. Yesar'dan rivayetine göre Fatıma bint Hubeyş özür kanı gördüğünde Ümmü Seleme'den durumunu sormasını istemiştir. Münzirî'nin açıklaması da, "Süleyman b. Yesar hadisi Ümmü Seleme'den işitmemiştir. Hadisi Musa b. Ukbe, Nafi > Süleyman > Mercâne isnadıyla rivayet etmiştir" şeklindedir.

Tespitlerimize göre bu rivayetler arasını telif etmek mümkündür. Dolayısıyla hadisin illetli olduğu söylenemez. *el-Cevherü'n-nakî*'de nakledildiğine göre *el-Kemal* müellifinin hadisle ilgili açıklaması şöyledir: Süleyman b. Yesar hadisi Ümmü Seleme'den işitmiştir. Onun bu hadisi ayrıca Ümmü Seleme'den bir başkası vasıtasıyla alması da ihtimal dâhilindedir. Mercâne rivayetini de buna göre değerlendirebilirsin. Sözü edilen iki hadisin konuya delâleti açıktır.

9. Özür Kanı Gören Kadınla Cinsel İlişkide Bulunulabileceği

350. İkrime (r.a.)'nin nakline göre Ümmü Habibe özür sahibi (müstehaza) idi ve kocası kendisiyle cinsel ilişkide bulunurdu.[402]

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş ve Yahya b. Main'in hadisin isnadında bulunan Muallâ b. Mansur'un güvenilir olduğunu söylediğini, Ahmed b. Hanbel'in ise re'ye değer vermesi sebebiyle ondan hadis rivayet etmediğini haber vermiştir. *Fethu'l-bârî*'de (I, 362) İkrime (r.a.)'nin Ümmü Habibe'den işitmesi durumunda hadisin sahih olduğu söylenmektedir. Bize göre Ebû Dâvûd'un rivayeti İkrime'nin Ümmü Habibe'den işittiğine delâlet etmektedir. Muallâ b. Mansur'un re'ye değer vermesi ise cerh sebebi değildir.

351. İkrime'nin Hamne bint Cahş'tan nakline göre Hamne özür sahibi (müstehaza) idi ve kocası kendisiyle cinsel ilişkide bulunurdu.[403]

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş ancak hadisin sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır. *Neylü'l-evtâr*'da (I, 271) zikredildiği üzere haberi Beyhakî de rivayet etmiştir. Nevevî hadisin isnadının hasen olduğunu söylemiştir. *Avnü'l-ma'bûd*'da (I, 122) nakledildiğine göre *el-Müntekâ* müellifi şöyle demiştir: Müslim'in *Sahih*'inde zikredildiği üzere Ümmü Habîbe Abdurrahman b. Avf'la, Hamne ise Talha b. Ubeydullah ile evliydi.

---

402 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 118. Hadis sahihtir.

403 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 118; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 329.

disi Ümmü Seleme'den işitmemiştir. Nitekim Ebû Dâvûd rivayetinde Süleyman b. Yesar hadisi Ümmü Seleme'den bir şahıs vasıtasıyla rivayet etmiştir. Dârekutnî'nin Süleyman b. Yesar'dan rivayetine göre Fatıma bint Hubeyş özür kanı gördüğünde Ümmü Seleme'den durumunu sormasını istemiştir. Münzirî'nin açıklaması da, "Süleyman b. Yesar hadisi Ümmü Seleme'den işitmemiştir. Hadisi Musa b. Ukbe, Nafi > Süleyman > Mercâne isnadıyla rivayet etmiştir" şeklindedir.

Tespitlerimize göre bu rivayetler arasını telif etmek mümkündür. Dolayısıyla hadisin illetli olduğu söylenemez. *el-Cevherü'n-nakî*'de nakledildiğine göre *el-Kemal* müellifinin hadisle ilgili açıklaması şöyledir: Süleyman b. Yesar hadisi Ümmü Seleme'den işitmiştir. Onun bu hadisi ayrıca Ümmü Seleme'den bir başkası vasıtasıyla alması da ihtimal dâhilindedir. Mercâne rivayetini de buna göre değerlendirebilirsin. Sözü edilen iki hadisin konuya delâleti açıktır.

9. Özür Kanı Gören Kadınla Cinsel İlişkide Bulunulabileceği

350. İkrime (r.a.)'nin nakline göre Ümmü Habibe özür sahibi (müstehaza) idi ve kocası kendisiyle cinsel ilişkide bulunurdu.[402]

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş ve Yahya b. Main'in hadisin isnadında bulunan Muallâ b. Mansur'un güvenilir olduğunu söylediğini, Ahmed b. Hanbel'in ise re'ye değer vermesi sebebiyle ondan hadis rivayet etmediğini haber vermiştir. *Fethu'l-bârî*'de (I, 362) İkrime (r.a.)'nin Ümmü Habibe'den işitmesi durumunda hadisin sahih olduğu söylenmektedir. Bize göre Ebû Dâvûd'un rivayeti İkrime'nin Ümmü Habibe'den işittiğine delâlet etmektedir. Muallâ b. Mansur'un re'ye değer vermesi ise cerh sebebi değildir.

351. İkrime'nin Hamne bint Cahş'tan nakline göre Hamne özür sahibi (müstehaza) idi ve kocası kendisiyle cinsel ilişkide bulunurdu.[403]

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş ancak hadisin sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır. *Neylü'l-evtâr*'da (I, 271) zikredildiği üzere haberi Beyhakî de rivayet etmiştir. Nevevî hadisin isnadının hasen olduğunu söylemiştir. *Avnü'l-ma'bûd*'da (I, 122) nakledildiğine göre *el-Münteka* müellifi şöyle demiştir: Müslim'in *Sahih*'inde zikredildiği üzere Ümmü Habîbe Abdurrahman b. Avf'la, Hamne ise Talha b. Ubeydullah ile evliydi.

---

402 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 118. Hadis sahihtir.

403 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 118; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 329.

disi Ümmü Seleme'den işitmemiştir. Nitekim Ebû Dâvûd rivayetinde Süleyman b. Yesar hadisi Ümmü Seleme'den bir şahıs vasıtasıyla rivayet etmiştir. Dârekutnî'nin Süleyman b. Yesar'dan rivayetine göre Fatıma bint Hubeyş özür kanı gördüğünde Ümmü Seleme'den durumunu sormasını istemiştir. Münzirî'nin açıklaması da, "Süleyman b. Yesar hadisi Ümmü Seleme'den işitmemiştir. Hadisi Musa b. Ukbe, Nafi > Süleyman > Mercâne isnadıyla rivayet etmiştir" şeklindedir.

Tespitlerimize göre bu rivayetler arasını telif etmek mümkündür. Dolayısıyla hadisin illetli olduğu söylenemez. *el-Cevherü'n-nakî*'de nakledildiğine göre *el-Kemal* müellifinin hadisle ilgili açıklaması şöyledir: Süleyman b. Yesar hadisi Ümmü Seleme'den işitmiştir. Onun bu hadisi ayrıca Ümmü Seleme'den bir başkası vasıtasıyla alması da ihtimal dâhilindedir. Mercâne rivayetini de buna göre değerlendirebilirsin. Sözü edilen iki hadisin konuya delâleti açıktır.

9. Özür Kanı Gören Kadınla Cinsel İlişkide Bulunulabileceği

350. İkrime (r.a.)'nin nakline göre Ümmü Habibe özür sahibi (müstehaza) idi ve kocası kendisiyle cinsel ilişkide bulunurdu.[402]

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş ve Yahya b. Main'in hadisin isnadında bulunan Muallâ b. Mansur'un güvenilir olduğunu söylediğini, Ahmed b. Hanbel'in ise re'ye değer vermesi sebebiyle ondan hadis rivayet etmediğini haber vermiştir. *Fethu'l-bârî*'de (I, 362) İkrime (r.a.)'nin Ümmü Habibe'den işitmesi durumunda hadisin sahih olduğu söylenmektedir. Bize göre Ebû Dâvûd'un rivayeti İkrime'nin Ümmü Habibe'den işittiğine delâlet etmektedir. Muallâ b. Mansur'un re'ye değer vermesi ise cerh sebebi değildir.

351. İkrime'nin Hamne bint Cahş'tan nakline göre Hamne özür sahibi (müstehaza) idi ve kocası kendisiyle cinsel ilişkide bulunurdu.[403]

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş ancak hadisin sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır. *Neylü'l-evtâr*'da (I, 271) zikredildiği üzere haberi Beyhakî de rivayet etmiştir. Nevevî hadisin isnadının hasen olduğunu söylemiştir. *Avnü'l-ma'bûd*'da (I, 122) nakledildiğine göre *el-Müntekâ* müellifi şöyle demiştir: Müslim'in *Sahih*'inde zikredildiği üzere Ümmü Habîbe Abdurrahman b. Avf'la, Hamne ise Talha b. Ubeydullah ile evliydi.

---

402 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 118. Hadis sahihtir.

403 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 118; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 329.

Bu açıklamasıyla *el-Müntekâ* müellifi, Abdurrahman b. Avf ve Talha b. Ubeydullah'ın sahâbe olduklarını, söz konusu tutumlarının vahyin nazil olduğu bir dönemde gerçekleştiğini fakat bunu yasaklayan bir âyetin de gelmediğini ve bu durumun sözü edilen uygulamanın caiz olduğunu gösterdiğini kastetmiştir.

352. İkrime (r.a.)'nin nakline göre İbn Abbas (r.a.), "Kocasının özür sahibi (müstehaza) olan hanımıyla cinsel ilişkide bulunmasında bir sakınca yoktur" demiştir. (Abdürrezzak b. Hemmam, *el-Musannef*, I, 310)

Fethu'l-bârî'de (I, 363) zikredildiği üzere haberi Abdürrezzak b. Hemmam ve başkaları rivayet etmişlerdir.

Müellif, sözü edilen haberlerin özür kanı gören kadınla cinsel ilişkide bulunulabileceğine delâletlerinin açık olduğunu söylemiştir.

10. Hayızlı Kadının Namaz Kılamayacağı ve Oruç Tutamayacağı

Bu başlık altında hayızlı kadının namaz kılamayacağı ve oruç tutamayacağı ancak namazı kaza etmeyeceği, orucu ise kaza edeceği konuları incelenecektir.

353. Muaze şöyle anlatmaktadır: Hz. Aişe (r.anhâ)'ya, "Hayızlı kadın orucu kaza ettiği halde neden namazı kaza etmiyor?" diye sordum. O, "Biz bu durumla karşılaştığımızda Resûlullah (s.a.v.) orucu kaza etmemizi namazı ise kaza etmememizi emrederdi" diye cevap verdi.[404] *Neylü'l-evtâr*'da (I, 269) zikredildiği üzere hadis *Kütüb-i sitte*'de rivayet edilmiştir.

354. Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)'nin nakline göre kadınların dinen noksanlıklarının ne olduğu sorusuna cevap vermek amacıyla Hz. Peygamber (s.a.v.), "*Kadın hayız olduğunda namaz kılıp oruç tutmaz değil mi*" buyurmuştur.[405] *Bulûğu'l-merâm*'da (I, 23) zikredildiği üzere hadisi Buhârî ve Müslim rivayet etmiştir. Hadislerin hayızlı kadının namaz kılamayacağı ve oruç tutamayacağına delâletleri açıktır.

11. Hayızlı Kadının Kocasına Helâl Olan Yerleri

355. Hizam b. Hakîm'in nakline göre amcasının, "Hayızlı iken eşimden

---

404 Buhârî, "Hayız", 20; Müslim, "Hayız", 67; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 104; İbn Mâce, "Tahâret", 119; Tirmizî, "Tahâret", 97; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, I, 348-349.

405 Buhârî, "Hayız", 6; Müslim, "İman", 132.

bana neler helâl olur?" sorusuna Resûlullah (s.a.v.), *"Sana, peştamalın üstü helâldir"* şeklinde cevap vermiştir.[406]

el-Müntekâ'da ifade edildiği üzere Hizam b. Hakîm'in amcası Abdullah b. Sa'd'dır. *Neylü'l-evtâr*'da (I, 266) isnadda bulunan iki ravinin sadûk diğerlerinin ise sika olduğu söylenmektedir. *Fethu'l-kadîr*'de (I, 147) Şarih Ebû Zür'a el-Irâkî'nin hadisin sahih olması gerektiğini belirttiği nakledilmektedir.

356. Asım b. Ömer'in nakline göre Hz. Ömer (r.a.), "Erkeğe hayızlı eşinden ne helâl olur?" diye sormuş, Resûlullah (s.a.v.) de, *"Peştamalın üstü helâldir"* şeklinde cevap vermiştir. (*Mecmau'z-zevâid*, I, 281)

Hadisi Ebû Ya'lâ rivayet etmiştir. İsnadındaki şahıslar *Sahih*'in ravileridir.

357. Hz. Aişe (r.anhâ) şöyle demiştir: Hayız olduğumda Resûlullah (s.a.v.) emreder, ben de peştamal kuşanırdım. Bu halde O (s.a.v.) bana sarılırdı. *Bulûğu'l-merâm*'da (I, 23) da zikredildiği üzere hadisi Buhârî ("Hayız", 5) ve Müslim ("Hayız", 1) rivayet etmiştir.

Müellif şöyle demiştir: Hadislerin hayızlı kadının kocasına helâl olan yerlerine delâletleri açıktır. *Bulûğu'l-merâm*'da (I, 23) zikredildiği üzere bu hadisler Müslim'in Enes b. Malik'ten rivayet ettiği hadisle çelişmektedir. Enes b. Malik şöyle anlatmıştır: Yahudiler hayız gördüğünde onunla beraber yemek yemez, evlerde onunla bir araya gelmezlerdi. Hz. Peygamber (s.a.v.) ise *"Cinsel ilişki müstesna her şeyi yapın"* buyurmuştur. (Müslim, "Hayız", 16) Keza Ebû Dâvûd rivayeti ile de çelişmektedir. Onun sıhhati hakkında gerek Ebû Dâvûd gerekse Münzirî herhangi bir açıklama yapmamışlardır. *Neylü'l-evtâr*'da (I, 266) zikredildiği üzere isnadındaki raviler güvenilir ve rivayetleri *Sahih*'te delil olarak zikredilen şahıslardır. Bu, İkrime (r.a.)'in Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hanımlarından birinden rivayeti olmaktadır ve "Resûlullah (s.a.v.) hayızlı olan hanımından (cinsel ilişki dışında) faydalanmak istediğinde, hanımının ferci üzerine bir bez örterdi" şeklindedir. (Ebû Dâvûd, "Tahâret", 106) İbn Hacer hadisin isnadının sağlam olduğunu söylemiştir. (*Fethu'l-bârî*, I, 344) Ebû Dâvûd'un elimizdeki nüshasında "Şey: Bir şey" kelimesi yerine "Sevb: Bez" geçmektedir. Bu durum hayızlı kadınla cinsel ilişki dışındaki her şeyin helâl olduğuna delâlet etmektedir.

Çelişki iddiasına şöyle cevap verilebilir: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, *"Cinsel ilişki müstesna"* ifadesiyle kastı, cinsel ilişki ve ona götüren dav-

406 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 83.

ranışlardır. Hanımlarından birinin, "Hanımının ferci üzerine bir bez örterdi" ifadesi de "Peştamal tutunacağı yere bez örterdi" manasındadır. Asıl maksat fercin örtülmesidir. Fercin dışında kalan yerleri örtmek de cinsel ilişkiye götürebileceği için göbek ve diz kapağı arasını ferc kelimesiyle ifade etmiştir. Konuşmalarda bu tür ifadelerin olması doğaldır. Böylece hadisler arasında sözü edilen çelişki ortadan kalkmıştır. *Fethu'l-kadîr*'de (I, 147) zikredildiği üzere İmam Ebû Hanife (r.a.), Ebû Yusuf, İmam Şafiî ve İmam Malik'e göre hayızlı kadının göbek ile diz kapağı arası haramdır. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî ve Ahmed b. Hanbel'e göre ise hayızlı kadının sadece ferci haramdır.

12. Loğusalığın En Uzun Süresi

358. Cabir b. Abdullah, "Resûlullah (s.a.v.) loğusalığın en uzun süresini kırk gün olarak belirlemiştir" demiştir.

Hadisi Taberânî *el-Mu'cemü'l-evsat*'ta (I, 146) rivayet etmiştir. İbn Main hadisin isnadında bulunan Eş'as b. Sevvar'm güvenilir olduğunu söylemişse de rivayetlerinin delil olacağında ihtilaf edilmiştir. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 281)

359. Ümmü Seleme (r.anhâ) şöyle demiştir: Resûlullah (s.a.v.) zamanında loğusa olan bir kadın doğumundan sonra kırk gün (namaz ve orucunu terk ederek) otururdu.[407]

Hadis Nesâî dışında *Kütüb-i sitte*'de bulunmaktadır. Lafız Ebû Dâvûd'a aittir. Ebû Dâvûd'un başka bir rivayetinde, "Resûlullah (s.a.v.) onlara loğusalık zamanındaki namazlarını kaza etmelerini emretmezdi" ilavesi bulunmaktadır. *Bulûğu'l-merâm*'da (I, 23) zikredildiği üzere Hâkim en-Nîsâbûrî hadisin sahih olduğunu söylemiştir. Ebû Dâvûd ise her iki rivayetin sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır. *Fethu'l-kadîr*'de (I, 121) hadisin birinci kısmı nakledildikten sonra Nevevî'nin hadisi hasen olarak nitelediği haber verilmektedir.

Hadislerle ilgili müellifin açıklaması şöyledir: Muaz (r.a.)'m Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rivayet ettiği, *"Loğusa yedi gün geçtikten sonra temizlendiğini görürse gusletsin ve namazını kılsın"* buyurduğu daha önce "Hayız ve Loğusalık Sebebiyle Guslün Vacip Olduğu" başlığında zikredilmiş-

---

407 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 119; Tirmizî, "Tahâret", 105; İbn Mâce, "Tahâret", 128; Ahmed b. Hanbel, VI, 300; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 175. Hadis hasendir.

ti. Hadisi Hâkim en-Nîsâbûrî *el-Müstedrek*'inde (I, 176) rivayet etmiştir.[408] Bu rivayetle loğusalığın kırk günden daha az olabileceği anlaşılmaktadır. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere loğusalığın en uzun süresi kırk gündür. Yedi rakamı herhangi bir süre belirlemek amacıyla getirilmemiştir. Çünkü yedi günden önce de temizlenen bir kadının boy abdesti alıp namaz kılacağına dair icmâ bulunmaktadır.

Avnü'l-ma'bûd'da (I, 123) hadisin isnadında zikredilen el-Ezdiyye'nin Müsse, künyesinin ise Ümmü Büsse olduğu ifade edilmektedir. Dârekutnî onun rivayetlerinin delil olmayacağını belirtmiş, İbnü'l-Kattân da ne şahsının ne de hadis rivayetine ehliyetinin bilindiğini ve bu hadisten başka rivayetinin bulunmadığını söylemiştir. *el-Bedrü'l-münîr* müellifi ise bu iddialara şöyle cevap vermiştir: Onun şahsının ve hadis rivayetine ehliyetinin bilinmediği iddiaları doğru değildir. Nitekim ondan Kesir b. Ziyad, Hakem b. Uteybe, Zeyd b. Ali b. Hüseyin gibi âlimler rivayette bulunmuştur. Muhammed b. Ubeydullah el-Azremî de Hasan-ı Basrî > Müsse vasıtasıyla ondan rivayette bulunmuştur. Sözü edilen âlimler ondan rivayette bulunmuş, Buhârî onun rivayetlerini övmüş, Hâkim en-Nîsâbûrî de isnadının sahih olduğunu söylemiştir. Şu halde hadis en azından hasendir.

13. Hayız ve Loğusa Olan Kadının ve Cünübün Kur'an Okuyamayacağı

360. İbn Ömer (r.a.)'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Cünüp ve hayızlı olan Kur'an'dan bir şey okumasın"* buyurmuştur.[409]

361. Hz. Ali (r.a.), "Resûlullah (s.a.v.) cünüp olması hali dışında her durumda bize Kur'an okuturdu" demiştir.[410]

Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve hasen-sahih olarak nitelemiştir. *Bulûğu'l-merâm*'da (I, 18) zikredildiği üzere İbn Hibbân da onun sahih olduğunu söylemiştir.

362. Hz. Ali (r.a.), "Resûlullah (s.a.v.)'i abdest aldıktan sonra

408 Hadis zayıftır. Hadisi Beyhakî (*es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 342) ve Dârekutnî (*Sünen*, I, 221) de rivayet etmiştir. Ali b. Medînî isnadında bulunan Esved b. Sa'lebe eş-Şâmî'nin tanınmadığını söylemiştir.

409 Tirmizî, "Tahâret", 98; İbn Mâce, "Tahâret", 105. Hadis zayıftır. Diğer kaynaklarda da rivayet edilen hadisin isnadında Abdülmelik b. Seleme bulunmaktadır.

410 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 90; Tirmizî, "Tahâret", 111; Nesâî, "Tahâret", 170; İbn Mâce, "Tahâret", 105; Ahmed b. Hanbel, I, 83. Hadis zayıftır.

Kur'an'dan bir miktar okurken gördüm. Cünüp olmayan kimse için bu böyledir. Cünüp ise bir âyet bile olsa Kur'an okuyamaz" demiştir.

Mecmau'z-zevâid'de (I, 276) zikredildiği üzere hadisi Ebû Ya'lâ (*Müsned*, I, 300) rivayet etmiştir. Ravileri güvenilirdir.[411]

363. Abdullah b. Revâha, "Resûlullah (s.a.v.) cünüp olarak Kur'an okumamızı yasakladı" demiştir.

Hadisi Dârekutnî (*Sünen*, I, 121) rivayet etmiş ve isnadının sahih olduğunu söylemiştir.

Müellif şöyle açıklamaktadır: İbn Hacer *et-Telhîsü'l-habîr*'de (I, 50) İbn Ömer (r.a.) hadisini naklettikten sonra şöyle demiştir: Hadisin isnadında bulunan İsmail b. Ayyaş vardır. Onun Hicazlılardan rivayeti zayıftır. Bu hadis de onlardandır. O devamla şöyle demektedir: İbn Ebî Hatim'in nakline göre babası, "İsmail b. Ayyaş'ın bu rivayeti hatalıdır. Zira o İbn Ömer (r.a.)'nın sözüdür" demiştir. Abdullah b. Ahmed'in nakline göre babası, "Bu, batıl bir rivayettir" demiş ve İsmail b. Ayyaş'ı eleştirmiştir. İbn Hacer, hadisle ilgili Beyhakî'nin, "Bu, sağlam bir rivayet değildir. Hz. Ömer (r.a.)'in cünüp iken Kur'an okumayı doğru bulmadığı şeklindeki rivayet sahihtir"[412] dediğini nakletmiş ve onu *el-Hilâfiyât*'ta sahih bir isnadla naklettiğini haber vermiştir.

İbn Ömer (r.a.) hadisini zikrettikten sonra Zeylaî İbn Adiy'nin *el-Kâmil*'indeki şu açıklamasını nakletmiştir: Hadisi bu isnadla İsmail b. Ayyaş'tan başkası rivayet etmemiştir. Ahmed b. Hanbel, Buhârî ve diğer münekkitler onun zayıf olduğunu söylemişlerdir. Ebû Hatim de onun İbn Ömer (r.a.)'nın açıklaması olduğu görüşünün doğru olduğunu ifade etmiştir. (*Nasbu'r-râye*, I, 102)

Müellif şöyle demiştir: Sözü edilen rivayetin mevkuf olması delil olarak kullanılmasına engel değildir. Zira bu tür konularda mevkuf hadis merfû hükmündedir.

Hadisin cünüp olarak Kur'an okunamayacağına delâleti açıktır. Hadiste loğusa söz konusu edilmemişse de bu hususta onun hükmü de aynıdır.

Hz. Ali (r.a.) hadisiyle ilgili İbn Hacer *et-Telhîsü'l-habîr*'de (I, 51) bazı

---

411 Sözü edilen haberi Ahmed b. Hanbel (I, 110) ve Beyhakî'nin de (*es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 79) rivayet ettiğini tespit ettik.

412 Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 239.

âlimlerin bu hadisin zayıf olduğunu söylediklerini nakletmiştir. O bu açıklamasıyla hadisin sıhhati hakkında ihtilaf bulunduğunu belirtmek istemiştir. Daha önce de zikredildiği üzere bu durum delil olarak kullanılmasını engelleyici değildir. *Kenzü'l-ummâl*'daki (V, 137) rivayete göre Hz. Ali (r.a.), "Resûlullah (s.a.v.) cünüplük dışında her durumda Kur'an okurdu. Cünüp olduğunda ise bize Kur'an'dan hiçbir şey okumazdı" demiştir. Haberi Ebû Ubeyd *Fadâil*'inde nakletmiş, ayrıca onu İbn Ebî Şeybe, el-Adenî, Ebû Ya'lâ ve İbn Cerir rivayet etmişlerdir. İbn Cerir haberin sahih olduğunu da söylemiştir. "Kur'an'dan bir şey" ifadesi Kur'an denilebilecek miktar şeklinde anlaşılmalıdır ki bu da tam bir âyet demektir. Aşağıda zikredilecek olan *Mecmau'z-zevâid*'deki rivayet de buna delâlet etmektedir. Buna göre, cünüp olan kimseye Kur'an'dan tam bir âyet okuması haram olmaktadır. *el-Hidâye*'de zikredildiği üzere bu, Tahâvî'nin tercihidir. *Fethu'l-kadîr*'de (I, 148) ifade edildiği üzere Necmeddin ez-Zahid'in İbn Semâa vasıtasıyla nakline göre Ebû Hanife (r.a.)'in görüşü de böyledir. Âlimlerin çoğu da bu görüştedir. Bu görüşün gerekçesi şöyledir: Bir âyetten daha azı Kur'an sayılmaz. Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Cünüp olan Kur'an okuyamaz"* buyurduğu gibi Allah da, *"Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun"* (*el-Müzzemmil*, 73/20) buyurmuştur. Buna göre bir âyetten az okunması durumunda Kur'an okunmamış olacağı için namazı sahih olmaz. Bu durumda cünüp ve hayız olana bir âyetten daha azını okumak haram olmaz. *el-Hidâye*'de "Hayızlı Kur'an okuyamaz" hadisi nakledildikten sonra, "Bu, İmam Malik'in hayızlı kadının Kur'an okuyabileceği görüşü ile çelişir. Mutlak ifade Kur'an'ın azına da çoğuna da delâlet edeceğinden Tahâvî'nin âyetten daha azını okuyabileceği görüşü aleyhine de bir delildir" denilmektedir. Bize göre Tahâvî'nin, "Görüşüme delâlet eden bundan başka hadis bulunmaktadır. O da bundan sonraki hadistir" demesi mümkündür.

Konuyla ilgili Dârekutnî'nin sahih bir şekilde rivayet ettiği (*Sünen*, I, 118) Hz. Ali (r.a.)'e ait açıklamaya gelince o şöyledir: Hz. Ali (r.a.), "Cünüp olmadığınız sürece Kur'an okuyunuz. Cünüp olduğunuz da ise bir harfi bile olsa Kur'an okumayınız" demiştir. Hz. Ali (r.a.)'in açıklamasındaki "Bir harf bile olsa" ifadesini, özellikle Hz. Ali (r.a.)'e ait olması sebebiyle merfû hadisle çelişmemesi için parçayı anıp bütününü kastetmek kabilinden mecazî manada âyet olarak yorumlamak gerekir. Bu ifade, "Gusül tam bir âyet okumak için vacip, daha azı için ise müstehaptır" şeklinde de anlaşılabilir. Tirmizî'nin açıklaması şöyledir: Bu, sahâbe, tabiîn

ve daha sonraki nesilden Süfyan es-Sevrî, Abdullah b. Mübarek, İmam Şafiî ve İmam Ahmed b. Hanbel, İshak gibi âlimlerin çoğunun görüşüdür. Onlar, "Hayız ve cünüp olan kimse Kur'an okuyamazlar, sadece âyet parçası okuyabilirler" demişlerdir. Onlar cünüp ve hayız olan kimsenin tesbih ve tehlil edebileceğini de söylemişlerdir.

Mecmau'z-zevâid'de nakledilen Hz. Ali (r.a.)'in açıklamasının üslubundan ve "bir âyet bile olsa" ifadesinden, cünüp veya hayız olan kimsenin âyetten daha az, âyet parçası okuyabileceği anlaşılmaktadır. İbn Hacer *et-Telhîsü'l-habîr*'de (I, 15) fiili hadisin Kur'an okumayı men ettiği görüşünü tartışmaktadır. O önce İbn Huzeyme'nin açıklamasını nakletmektedir. Buna göre İbn Huzeyme şöyle demiştir: Bu hadis, cünüp olan kimsenin Kur'an okuyamayacağını benimseyenler için delil olmaz. Çünkü hadiste bunu yasaklayan bir ifade yoktur. Hadis Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bir uygulamasını nakletmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) Kur'an okumamasının sebebinin cünüplük olduğunu açıklamamıştır. Daha sonra buna cevap veren İbn Hacer şöyle demektedir: Bu hadis maksadı açıkça ifade etmese de Buhârî ve Nesâî dışındaki temel hadis kaynaklarında yer almaktadır.[413] Azîzî'nin de (III, 159) belirttiği üzere Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Allah'ı her halinde zikrettiğine dair hadisle birlikte düşünüldüğünde maksat anlaşılmaktadır. Şöyle ki, hadisin lafzının zahirinden de anlaşıldığı gibi Hz. Peygamber (s.a.v.) her halinde Allah'ı zikretmeye devam ettiğine ancak cünüp iken Kur'an okumadığına ve bunu biteviye böyle yaptığına göre Kur'an okumamasının illetinin cünüplük olduğu ortaya çıkmaktadır.

Mecmau'z-zevâid ve Dârekutnî'de rivayet edilen hadisler de cünüp olan kimsenin Kur'an okuyamayacağını açıkça ifade etmektedir.

14. Kur'an'a Temiz Olarak Dokunulabileceği

364. Hakim b. Hizam şöyle anlatmaktadır: Beni Yemen'e gönderirken Resûlullah (s.a.v.), *"Temiz olmadıkça Kur'an'a dokunma"* buyurmuştur.[414]

---

413 Müslim, "Hayız", 117; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 9; Tirmizî, "Tahâret", 11; İbn Mâce, "Tahâret", 11; Ahmed b. Hanbel, VI, 70.

414 Hadis sahihtir. Hadisi, Hâkim en-Nîsâbûrî (*el-Müstedrek*, III, 485), Taberânî (*el-Mu'cemü'l-kebîr*, III, 205), Dârekutnî (*Sünen*, I, 122), Beyhakî (*es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 87) rivayet etmişlerdir. *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 276-277) hadisi Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l-kebîr* ve *el-Mu'cemü's-sağîr*'de rivayet ettiğini belirttikten sonra şöyle denilmektedir: İsnadında Ebû Hatim Süveyd bulunmaktadır. Nesâî onun zayıf olduğunu söylemiştir. Bir rivayete göre İbn Main onun zayıf olduğunu, başka

Hadisi Hâkim en-Nîsâbûrî *el-Müstedrek*'inde rivayet etmiştir. O, "Buhârî ve Müslim onu rivayet etmemişlerdir. Ancak onun isnadı sahihtir" açıklamasını yapmıştır. Zeylaî'nin belirttiğine göre (*Nasbu'r-râye*, I, 104) hadisi Dârekutnî ve Beyhakî de rivayet etmiştir.

İbn Hacer, *et-Telhîsü'l-habîr*'de (I, 48) hadisin Dârekutnî, Hâkim en-Nîsâbûrî'nin *el-Müstedrek* ve *Ma'rifetü ulûmi'l-hadis*'inde, Beyhakî'nin *el-Hilâfiyât*'ında ve Taberânî'de bulunduğunu zikrettikten sonra şöyle demiştir: Hadisin isnadında Ebû Hatim Süveyd bulunmaktadır. O zayıf bir ravidir. Taberânî *el-Mu'cemü'l-evsat*'ında onun rivayetinde tek kaldığını söylemiştir. Hazimî ise hadisin isnadının hasen olduğunu ifade etmiştir. *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 114) hadisi Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l-kebîr* ve *el-Mu'cemü's-sağîr*'de rivayet ettiğini belirttikten sonra şöyle denilmektedir: İsnadında Ebû Hatim Süveyd bulunmaktadır. Nesâî onun zayıf olduğunu söylemiştir. Bir rivayete göre İbn Main onun zayıf olduğunu, başka bir rivayette ise güvenilir olduğunu ifade etmiştir. Ebû Zür'a onu "leyse bi'l-kavî: o kadar da güçlü değil, hadisuhû hadîsu ehli's-sıdk: rivayetleri doğru sözlülerin rivayetleri gibidir" lafızlarıyla nitelemiştir. *Tehzîbü't-Tehzîb*'te (IV, 27) Bezzâr'ın *Müsned*'inde, "Süveyd sofra sahibi, kendisinden rivayette sakınca olmayan bir ravidir" dediği nakledilmektedir.

Tespitlerimize göre âlimler Süveyd hakkında ihtilaf etmişlerdir. Daha önce de zikrettiğimiz üzere bu tür ihtilaf hadisin delil olarak kullanılmasına engel değildir. Azîzî de (III, 435) hadisin Taberânî, Dârekutnî ve Hâkim en-Nîsâbûrî tarafından rivayet edildiğini belirttikten sonra şöyle demiştir: Hadisin isnadı sahihtir. Bunun ve daha sonraki hadislerin Kur'an'a temiz olarak dokunulabileceğine delâletleri de açıktır.

Burada İbn Hacer'in *et-Telhîsü'l-habîr*'de (I, 48) konuyla ilgili bir açık-

bir rivayette ise güvenilir olduğunu ifade etmiştir. Ebû Zür'a onu "leyse bi'l-kavî: o kadar da güçlü değil, hadisuhû hadîsu ehli's-sıdk: rivayetleri doğru sözlülerin rivayetleri gibidir" lafızlarıyla nitelemiştir. Hâkim en-Nîsâbûrî hadisin isnadının sahih olduğunu söylemiş, Zehebî de ona katılmıştır.

Bize göre o yalan söylemeyen bir ravidir. İbn Maîn de onun hakkında, "Onda bir sakınca olmadığını ümit ederim" demiştir. Onun hakkında *et-Takrîb*'de, "Doğru sözlüdür, hafızası zayıftır, bazı hataları bulunmaktadır" denilmektedir. Hadisi naklettikten sonra *et-Telhîsu'l-habîr*'de (I, 48) İbn Hacer şöyle demiştir: Hadisin isnadında Ebû Hatim Süveyd bulunmaktadır. O zayıf bir ravidir. Hazimî ise hadisin isnadının hasen olduğunu ifade etmiştir. İbn Hacer daha sonra Nevevî'nin el-Hulâsa'da Hakim b. Hizam ve Amr b. Hazm'ın rivayet ettikleri hadislerin zayıf olduğunu ifade ettiğini de zikretmektedir.

lamasını da zikretmek gerekmektedir. İbn Abbas (r.a.)'in Süfyan b. Harb (r.a.)'den naklettiği uzun bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hıristiyan Hırakle gönderdiği İslâma davet mektubunda, *"Ey ehl-i kitap! Sizinle bizim aramızda müşterek olan bir söze gelin"* (Âl-i İmrân 3/64) âyeti de bulunmaktadır. Hadisi Buhârî ve Müslim rivayet etmiştir. Bu hadisten Kur'an'ın başka sözlerle birlikte yazıldığı mektup ve kitaplara dokunmakta abdestin şart olmadığı anlaşılmaktadır.

365. Abdullah b. Ömer (r.a.)'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Kur'an'a ancak temiz olan dokunabilir"* buyurmuştur.[415]

Hadisi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr* ve *el-Mu'cemü's-sağîr*'de rivayet etmiştir. *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 114) zikredildiğine göre ravileri güvenilirdir. Azîzî de (III, 447) isnadının sahih olduğunu söylemiştir.

366. Zührî şöyle anlatmaktadır: Ebû Bekir b. Muhammed b. Amr b. Hazm'ın yanında, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Amr b. Hazm'ı Necran'a vali olarak görevlendirdiği sahifeyi okudum. Onda haccı asğarın umre olduğu ve temiz olmadıkça Kur'an'a dokunulamayacağı da yazılıydı.[416]

---

415 Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*, II, 312 ve *el-Mu'cemü's-sağîr*, II, 139; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 276.

416 Hadis sahihtir. Hadis Amr b. Hazm, Hakim b. Hizam, İbn Ömer, Osman b. Ebu'l-As (r.a.e.)'dan rivayet edilmiştir. Amr b. Hazm rivayeti isnadında bulunan Süleyman b. Erkam sebebiyle zayıftır. Çünkü o son derece zayıf bir ravidir. Bazı raviler onu Süleyman b. Dâvûd olarak isimlendirmek suretiyle hata etmişlerdir. Çünkü Süleyman b. Dâvûd el-Havlânî'dir ve sikadır. Bu konudaki geniş bilgiyi *Mişkâtü'l-mesâbîh*'i tahkik ederken 465 nolu hadiste zikretmiştim. Onları burada tekrar etmeye gerek görmüyorum. Burada doğrusunun Ebû Bekir b. Muhammed b. Amr b. Hazm rivayetinin mürsel olduğunu hatırlatmaktır. Mürsel olduğu için de rivayet zayıftır.

Hakim b. Hizam rivayeti Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr* (I, 322), *el-Mu'cemü'l-evsat* (I, 5), Dârekutnî (*Sünen*, I, 122), Hâkim en-Nîsâbûrî (*el-Müstedrek*, III, 485), Lâlekâî (*es-Sünne*, I, 82) tarafından nakledilmiştir. Ebû Hatim Süveyd > Matar el-Varrak > Hassan b. Bilal > Hakim b. Hizam isnadıyla nakledildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) onu Yemen'e vali olarak gönderirken, *"Temiz olmadıkça Kur'an'a dokunma"* buyurmuştur. Hâkim en-Nîsâbûrî hadisin isnadının sahih olduğunu söylemiş, Zehebî de ona katılmıştır. Bize göre o yalan söylemeyen bir ravidir. İbn Maîn de onun hakkında, "Onda bir sakınca olmadığını ümit ederim" demiştir. Onun hakkında *et-Takrîb*'de, "Doğru sözlüdür, hafızası zayıftır, bazı hataları bulunmaktadır" denilmektedir. Hadisi naklettikten sonra *et-Telhîsu'l-habîr*'de (I, 48) İbn Hacer şöyle demiştir: Hadisin isnadında Ebû Hatim Süveyd bulunmaktadır. O zayıf bir ravidir. Hazimî ise hadisin isnadının hasen olduğunu ifade etmiştir. İbn Hacer

Ebû Dâvûd'un *el-Merâsîl*'inde (s. 13) verdiği bilgiye göre Zührî hadisi muttasıl olarak rivayet etmiştir. Ancak bu doğru değildir. *et-Ta'lîku'l-muğnî*'de (I, 54) nakledildiğine göre İbn Kesir, "Bu, vicâde yoluyla elde edilmiş sağlam bir sahifedir. Zührî ve başkaları onu okumuştur. Böylesi sahifeden hadis alınır" demiştir. Tespitlerimize göre Ebû Bekir b. Muhammed tabiîdir. *Tehzîbü't-Tehzîb*'te (XII, 38) zikredildiği üzere o sözü edilen sahifeyi dedesinden mürsel olarak rivayet etmiştir.

---

daha sonra Nevevî'nin *el-Hulâsa*'da Hakim b. Hizam ve Amr b. Hazm'ın rivayet ettikleri hadislerin zayıf olduğunu ifade ettiğini de zikretmektedir.
İbn Ömer (r.a.) rivayeti Taberânî (*el-Mu'cemü's-sağîr*, II, 277; *el-Mu'cemü'l-kebîr* XII, 313), Dârekutnî, Beyhakî (*es-Sünenü'l-kebîr*, I, 88) İbn Asâkîr (XIII, 214) tarafından nakledilmiştir. Hadis Saîd b. Muhammed b. Sevab > Ebû Asım > İbn Cüreyc > Süleyman b. Musa > Salim b. Abdullah > babası isnadıyla merfû olarak rivayet edilmiştir. Bu rivayette sahife yerine kitap geçmektedir. Rivayetle ilgili Taberânî'nin açıklaması şöyledir: Hadisi Süleyman b. Musa'dan sadece İbn Cüreyc, ondan sadece Ebû Asım ondandan da sadece Saîd b. Muhammed rivayet etmiştir. Hatîb el-Bağdâdî *Târîhu Bağdâd*'da (IX, 94) onun ismi altında cerh ve ta'dilinden söz etmemiştir. Bu onun meçhulu'l-hal olduğunu (rivayete ehliyetinin bilinmediğini) göstermektedir. Dârekutnî *Sünen*'inde (I, 242) "Seferî İken Namazı Tam Olarak Kılmak" başlığı altında onun bir rivayetini zikretmiş ve sahih olduğunu söylemiştir. İsnaddaki İbn Cüreyc dışındaki diğer raviler güvenilirdir. İbn Cüreyc ise "an" lafzıyla rivayetlerinde müdellistir. Bütün bunlara rağmen hadisle ilgili İbn Hacer, "İsnadında bir sakınca yoktur. Esrem, Ahmed b. Hanbel'in bu isnadla rivayet ettiği hadisleri delil olarak kullanmıştır" diyebilmiştir. Bizzat İbn Hacer'in kendisi İbn Cüreyc'in "an" lafzıyla rivayetlerinde müdellis olduğunu ifade ettiği halde isnada bir sakınca bulunmadığını nasıl söyleyebilmiştir? Üstelik isnadda Saîd b. Muhammed b. Sevab da bulunmaktadır. Onun hakkında söylenenler ise bilinmektedir. Buna rağmen o muhtemelen İbn Hibbân'ın *es-Sikât*'ına alınmıştır. Heysemî *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 276), "Hadisi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr* ve *el-Mu'cemü's-sağîr*'de rivayet etmiştir. İsnaddaki ravileri güvenilirdir" demiştir. Onun, "Ravilerinin güvenilir olduğu söylenmiştir" açıklaması ile ravilerin bir kısmının güvenilir bir kısmının ise zayıf olduğunu ima etmektedir. O bu tür açıklamasını genellikle İbn Hibbân'ın güvenilir olduğunu söylediği raviler hakkında kullanmaktadır. Bu onun söz konusu kitabından edindiğimiz bir bilgidir.
Osman b. Ebi'l-As rivayeti Taberânî (*el-Mu'cemü'l-kebîr*, III, 5) ve İbn Ebî Dâvûd (*el-Mesâhif*, V, 12) tarafından nakledilmiştir. Hadis, İsmail b. Rafi > Muhammed b. Saîd b. Abdülmelik > Muğire b. Şu'be > Osman b. Ebi'l-As ve İsmail b. Rafi > Muhammed b. Saîd b. Abdülmelik > Kasım b. Ebi Ebze > Osman b. Ebu'l-As olmak üzere iki farklı isnadla ve Ebû Hatim Süveyd lafzıyla rivayet edilmiştir. İbn Hacer, İbn Ebî Dâvûd rivayetinde kopukluk bulunduğunu, Taberânî rivayetinde ise isnadda tanınmayan bir ravi olduğunu söylemiştir. Hakkında ihtilaf bulunsa da rivayetin kusuru budur. Nitekim Heysemî de bunun hadisin kusuru olduğunu ifade

ederek şöyle demektedir: Rivayetin isnadında İsmail b. Rafi bulunmaktadır. İbn Maîn ve Nesâî onun zayıf olduğunu söylemiş, Buhârî ise onu, "sika, rivayetleri güvenilir ravilerinkine yakındır" diye nitelemiştir. Sonuç itibariyle hadisin bütün isnadlarında zayıflık bulunmaktadır. Ancak bu ileri seviyede bir zayıflık değildir. Nitekim raviler arasında yalancılıkla itham edilen bir kimse bulunmamaktadır. İsnadlardaki kusur kopukluk veya ravilerinden bazısının hıfz bakımından yeterli olmamasıdır. Nevevî'nin *Takrîb*'inde Suyûtî'nin de *Tedrîb*'inde ifade ettikleri gibi yalancılıkla itham edilen ravinin bulunmadığı isnadların birbirini desteklediği hadis usulünde bilinen bir husustur. Bu durum hadisin sahih olduğu hususunda gönlü mutmain kılmaktadır. Özellikle ehl-i sünnetin önderi Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye'nin hadisi delil olarak kullanmaları ve sahih olduğunu söylemeleri de bunu desteklemektedir. Nitekim İshak el-Mervezî *Mesâilü Ahmed*'de (s. 5) şöyle anlatmaktadır: "Abdestsiz kişi Kur'an okuyabilir mi?" soruma Ahmed b. Hanbel, "Evet, ancak abdestsiz mushaftan okuyamaz" diye cevap verdi. İshak el-Mervezî sözlerine devamla şöyle demiştir: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, *"Temiz olmadıkça Kur'an'a dokunma"* hadisi sahih olunca söylediği doğrudur. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ashâbı ve tabiîn de buna göre davranmıştır.

VII. NECİS SAYILAN MADDELER ve HÜKÜMLERİ

1. Ayakkabı ve Meste Bulaşan Pisliğin Temizlenmesi

Bu başlık altında pislik bulaşan mest ve ayakkabıların toprağa sürmekle temizlenebileceği konusu incelenecektir.

367. Ebû Hureyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Biriniz mestleriyle bir pislik üzerine basarsa (bilsin ki) onların temizleyicisi topraktır"* buyurmuştur.[417]

Hadisi Ebû Dâvûd *Sünen*'inde, İbn Hibbân *Sahih*'inin altmış altıncı nevinin üçüncü kısmında, Hâkim en-Nîsâbûrî *el-Müstedrek*'inde rivayet etmişlerdir. Hâkim en-Nîsâbûrî hadisin Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu, ancak onların eserlerine almadıklarını söylemiştir. Nevevî *el-Hulâsa*'da, "Ebû Dâvûd onu sahih bir isnadla rivayet etmiştir. Zeylaî'de de aynı isnadla nakledilmiştir" demiştir.

368. Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.) şöyle anlatmaktadır: Hz. Peygamber (s.a.v.) sahâbe ile birlikte namaz kılarken aniden ayakkabılarını çıkarıp sol tarafına koydu. Bunu gören sahâbe de ayakkabılarını çıkardılar. Namazı bitirince Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Ayakkabılarınızı neden çıkardınız?"* diye sordu. Sahâbe, "Sizin ayakkabılarınızı çıkardığınızı gördük. Biz de çıkardık" dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Bana Cebrail gelerek ayakkabılarımda pislik olduğunu söylemişti. Biriniz mescide geldiğinde ayakkabılarında pislik görürse onları yere sürterek silsin sonra onlarla namazını kılsın"* buyurdu.[418]

---

417 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 137; İbn Hibbân, *Sahih*, IV, 249; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 166; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 148; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 430.

418 Hadis sahihtir. Abdürrezzak b. Hemmam, *Musannef*, I, 387-388; Ahmed b. Hanbel, III, 20, 92; Dârimî, "Salât", 103; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 417; Ebû Dâvûd,

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş ve sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır. *Bulûğu'l-merâm*'da (I, 35) İbn Huzeyme'nin hadisin sahih olduğunu söylediği nakledilmiştir. Zeylaî'de zikredildiğine göre hadisi İbn Hibbân *Sahih*'inde yetmişinci nev'in birinci kısmında rivayet etmiştir. Ancak onun rivayetinde "Onlarla namazını kılsın" kısmı bulunmamaktadır.

Müellif hadislerle ilgili Aynî'den (I, 441) şunları nakletmektedir: "Hadiste sözü edilen pisliğin çamur olabileceğini söylersen" biz, el-ezâ kelimesinin din dilinde necâsetten (hakiki ve maddi pislik) kinaye olarak kullanıldığını hatırlatırız. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kastı çamur olsaydı karıştırılmasını önlemek için onu açıkça ifade eder kinaye olarak zikretmezdi. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, *"Zira yeryüzü onun için temizleyicidir"* ifadesi de buna delâlet etmektedir. "Hadiste dışkı gibi cirmi olan necâset ile idrar gibi cirmi olmayan necâset ayrımı yapılmamıştır. Zira "el-ezâ" kelimesi her ikisi için de kullanılmaktadır. Hadiste pisliğin yaş ya da kuru olması ayırımı da söz konusu edilmemiştir. Oysa siz böyle bir ayrıma gitmektesiniz" iddiasında da bulunabilirsin. Ancak bize göre daha önce zikrettiğimiz üzere hadiste yaş ve kuru ayırımı yapılmaktadır. "Hadis mutlaktır. Ebû Hanife cirmi olan necâset' ifadesiyle onu niye takyit etmiştir" diyecek olursan biz, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in necâseti temizleyici olduğunu belirtmek üzere *"Zira yeryüzü onun için temizleyicidir"* buyurmasıyla bizzat bu ayrımı yaptığını söyleriz. Zira cirmi olmayan necâsetin toprakla temizlenmesinden söz edilemeyeceği açıktır. Nitekim biz ayakkabı ve mestin içine çektiği idrar veya şarabın toprağa sürtmekle temizlenmeyeceğini bilmekteyiz.

Not: Ebû Bekir b. Ebî Şeybe'nin Hafs b. Gıyas > A'meş > Yahya b. Vessâb isnadıyla nakline göre namaza giderken pisliğe basan kimsenin durumu sorulduğunda İbn Abbas (r.a.), "Pislik yaş ise bulaştığı yeri yıkar, kuru ise zarar vermez" diye cevap vermiştir. (*el-Musannef*, I, 55) Haberin isnadındaki şahıslar *Sahih*'in ravileridir.

2. Meninin Necis Olduğu

369. Elbiseye bulaşan meni hakkında Hz. Aişe (r.anhâ), "Görüyorsan onu yıka, görmüyorsan bir miktar su serp" demiştir.

"Salât", 89; İbn Huzeyme, *Sahih*, II, 107; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 49; İbn Hibbân, *Sahih*, V, 560; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 260; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 431. Hâkim en-Nîsâbûrî hadisin Müslim'in şartlarını taşıdığını söylemiş Zehebî de onu onaylamıştır. Hadis çok sayıda isnadla rivayet edilmiştir.

Âsârü's-sünen'de (I, 14) zikredildiğine göre haberi Tahâvî rivayet etmiştir. İsnadı sahihtir.

Hadisle ilgili üstat şöyle demiştir: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yıkamak veya çitilemek suretiyle mutlaka temizlenmesi hususunda özel ihtimam göstermesi, meninin necâset olduğunun delilidir. Câmiu'l-âsâr'da zikredilen meninin sümüğe benzetilmesi onun temiz olmasını gerektirmez. Aksine *Tâbiu'l-âsâr*'da (s. 70) nakledildiği üzere elbisedeki meninin temizlenmesinin sadece yıkamakla olmayacağını ifade için olması mümkündür.

Hadisle ilgili müellifin açıklaması şöyledir: Meninin yıkanması ve çitilenmesi hakkında *et-Telhîsü'l-habîr*'de Amra vasıtasıyla nakledildiğine göre Hz. Aişe (r.anhâ), "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in elbisesine bulaşan meni kuru ise çitiliyor, ıslak ise yıkıyordum" demiştir.[419] Hadisi Dârekutnî, Ebû Avâne (*Sahih*'inde) Ebû Bekir el-Bezzâr rivayet etmişlerdir. Bezzâr hadisin Amra'dan mürsel olarak rivayet edilmesi sebebiyle illetli olduğunu söylemiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in meninin çitilenmesini emrettiğine dair hadis Ebû Avâne'nin *Sahih*'i vasıtasıyla da rivayet edilmiştir. Nitekim İbnü'l-Cârûd'un *el-Münteka*'da ondan nakline göre Hemmam b. Haris şöyle anlatmıştır: Hz. Aişe (r.anhâ)'nın misafiri iken cünüp olmuştum. Elbiseme bulaşan meniyi yıkamak istedim. Hz. Aişe (r.anhâ), "Resûlullah (s.a.v.) bize onun kazınmasını emretti. Yıkanmasını emrettiğine dair haberin aslı yoktur" dedi. Birinci hadisin mürsel olması sebebiyle illetli olduğunu söylemek isabetli değildir. Zira hadisin farklı isnadlarla hem muttasıl hem munkatı, müsned ve mürsel olarak rivayet edilmesi mümkündür. *Kenzü'l-ummâl*'in (I, 3) mukaddimesinde zikredildiği üzere Ebû Avâne'nin *Sahih*'indeki rivayetlerin tamamı sahihtir. Hz. Aişe (r.anhâ)'nın, "Resûlullah (s.a.v.) elbisesine meni bulaştığında, elbisenin o kısmını yıkadıktan sonra namaza giderdi. Ben de elbisesinin yıkanan yerine bakardım" şeklindeki Dârekutnî (*Sünen*, I, 125) rivayeti de sahihtir.

Meninin sümüğe benzetildiği hadisi Dârekutnî (*Sünen*, I, 124) rivayet etmiştir. Onun Muhammed b. Mahled > İbrahim b. İshak el-Harbî > Saîd b. Yahya b. Ezher > İshak b. Yusuf el-Ezrak > Şerîk > Muhammed b. Abdurrahman > Atâ b. Ebî Rebah > İbn Abbas (r.a.) isnadıyla rivayet ettiğine gö-

---

419 Dârekutnî, *Sünen*, I, 125. Hadisle ilgili Bezzâr'ın açıklaması şöyledir: Bişr b. Bekir > Evzâî > Yahya > Amra > Aişe (r.anhâ) isnadıyla Humeydî'den dışında muttasıl olarak rivayet eden başka birini bilmiyorum. Diğer âlimler onu Amra'dan mürsel olarak rivayet etmişlerdir (*et-Ta'lîku'l-muğnî*, I, 125).

re elbiseye bulaşan meni hakkındaki soruya Hz. Peygamber (s.a.v.), *"O tükürük ve sümük gibidir. Bez parçasıyla veya izhır otuyla silmen yeterlidir"* şeklinde cevap vermiştir. Bu rivayeti Şerik'ten İshak el-Ezrak'tan başka merfû olarak rivayet eden olmamıştır. İsnadda zikredilen Muhammed b. Abdurrahman, İbn Ebî Leylâ'dır. O, hıfz bakımından biraz zayıf olsa da sika bir ravidir. *Nasbu'r-râye*'de (I, 110) zikredildiğine göre hadisle ilgili İbnü'l-Cevzî şöyle demiştir: İshak el-Ezrak hadiste önde gelen âlimlerdendir. Onun rivayetleri *Sahîhayn*'da bulunmaktadır. Onun hadisi merfû olarak nakletmesi ziyadeli rivayet anlamındadır. O sika ravi olduğuna göre ziyadeli rivayeti de makbuldür. Hadisi mevkuf olarak rivayet eden onu eksik almıştır. Sözü edilen hadisi Beyhakî ise *el-Ma'rife*'de Şafiî > Süfyan > Amr b. Dînar ve İbn Cüreyc > Atâ > İbn Abbas (r.a.) isnadıyla mevkuf olarak rivayet etmiş ve bunun sahih olduğunu söylemiştir. Bize göre hadisin hem merfû hem de mevkuf rivayet edilmesi arasında bir çelişki yoktur. Zira hadisin bir defa merfû bir başka kere mevkuf rivayet edilmesi mümkündür. İsnadda bulunan Muhammed b. Abdurrahman'ın rivayetlerinin delil olarak kullanıldığı yukarıda zikredilmiştir. Dârekutnî, Muhammed b. Mahled ve İbrahim el-Harbî'nin rivayetlerinin sahih olduğunu söylemiştir. *Tehzîbü't-Tehzîb*'de (IV, 97) zikredildiği üzere Saîd b. Yahya ise İmam Müslim ve İbn Mâce'nin hocalarındandır ve güvenilir bir ravidir. Şerik de güvenilir ravilerdendir. Ancak kadılık görevine geldikten sonra onun hafızası zayıflamıştır. Gerek Dârekutnî'nin *Tabakâtü'l-müdellisîn*'de (s. 10) gerekse Abdülhak'ın *el-Ahkam*'da onun müdellis olduğunu söylemeleri isabetli değildir. Zira *Tehzîbü't-Tehzîb*'te (IV, 335-336) nakledildiği üzere onun hakkında İclî, "Kufeli sika bir ravidir. Rivayetlerinin çoğu hasendir. Ondan en fazla rivayet eden kimse İshak el-Ezrak'tır" açıklamasını yapmıştır. Ebû Dâvûd da onun hakkında, "Sika bir ravidir. Onun A'meş'ten rivayetlerinde kendisinden nakleden Züheyr hata yapmıştır. Onun A'meş'ten rivayetlerini kendisinden sahih olarak rivayet eden İsrail sonra da Ebû Bekir b. Ayyaş'tır" demiştir. İshak el-Ezrak'ın buradaki rivayetinin A'meş'ten olmadığını hatırlatmalıyız. Sonuç itibariyle onun bu rivayeti delil olarak kullanılabilir. *Tehzîbü't-Tehzîb*'de zikredildiği üzere onu eleştirenler olmuşsa da bu tür ihtilaflar rivayetin delil olarak kullanılmasına engel teşkil etmez.

Meninin sümüğe benzetilmesi ile ilgili meseleye yukarıda *Tâbiu'l-âsâr*'dan yapılan nakille cevap verilmişti. Bununla ilgili *el-Hidâye*'deki açıklama da zikredilmelidir. *el-Hidâye*'de şöyle denilmektedir: Meni necistir. Islak ise yıkanır, elbise üzerinde kurumuşsa çitilenmesi yeterlidir.

Fethu'l-bârî'de (I, 286) ifade edildiği üzere bunu İbn Huzeyme *Sahih*'inde (I, 149) Hz. Aişe (r.anhâ)'dan rivayet etmiştir. Buna göre Hz. Aişe (r.anhâ), Hz. Peygamber (s.a.v.)'in elbisesindeki meniyi izhır köküyle silerdi ve o onunla namazını kılardı. Meni kurumuşsa Hz. Aişe (r.anhâ) onu çitiler ve Resûlullah (s.a.v.) onunla namazını kılardı.[420] Hadis onun iki durumda da meniyi yıkamadığını ifade etmektedir. *Nasbu'r-râye*'de (I, 110) zikredildiğine göre Ahmed b. Hanbel (VI, 243) de bunu merfû olarak rivayet etmiştir. Ahmed b. Hanbel'in Muaz b. Muaz > İkrime > Ammar > Abdullah b. Ubeydullah b. Umeyr (r.a.e.) isnadıyla rivayet ettiğine göre Hz. Aişe (r.anhâ) şöyle demiştir: Resûlullah (s.a.v.) elbisesindeki meniyi izhır köküyle sildikten sonra onunla namazını kılardı. Resûlullah (s.a.v.) meni kurumuşsa çitiler sonra onunla namazını kılardı. İsnadındaki Abdullah dışındaki şahıslar *Kütüb-i sitte* ravileridir. Buhârî onun dışındakilerin rivayetlerini eserine almıştır. *Tehzîb* müellifi onun Hz. Aişe (r.anhâ)'dan rivayette bulunduğunu söylemiştir. *Tehzîbü't-Tehzîb*'de (V, 308) ise İbn Hazm'ın *el-Muhalla*'da onun Hz. Aişe (r.anhâ)'dan semâının bulunmadığını söylediği nakledilmiştir. İsnadda inkıta tespit edilse de mezhebimize göre bu, delil olarak kullanılmasına engel teşkil etmez. Konu ile ilgili *Neylü'l-evtar*'daki (I, 54) açıklama şöyledir: "Asıl olan bir şeyin temiz olmasıdır. Dolayısıyla meninin necaseti hakkında delil bulunmadıkça temiz kabul edilir" denilmiştir. Buna şöyle cevap verilebilir: Meninin yıkanması, silinmesi, çitilenmesi ve kazınması suretiyle ibadet edileceği sabittir. Bir şeyin necisliği, ancak dinin gösterdiği temizlenme yollarıyla temizlenmesinin emredilmesi ile sabit olur. Meninin temizlenmesi emredilmiştir. Şu halde doğru olan meninin necis olması ve sözü edilen yollardan biriyle temizlenebilmesidir. Konuyla ilgili delillerden elde edilen sonuç budur. Üstadımız da bu açıklamayı yerinde bulmuştur.

Kadının Fercinin Islaklığının Necis Olduğu

Konuyla ilgili İbn Hacer *et-Telhîsü'l-habîr*'de (I, 12) şöyle demiştir: Râfiî kadının fercinin ıslaklığının temizliği konusunda herhangi bir delil zikretmemiştir. Ancak İbn Huzeyme *Sahih*'inde (I, 142) bu konuda bir hadis rivayet etmiştir. Onun Abdurrahman b. Kasım > babası isnadıyla naklettiğine göre Hz. Aişe (r.anhâ) şöyle demiştir: Kadın (cinsel ilişki esnasında)

[420] Hadisin isnadı hasendir. İbn Huzeyme hadisi, "Resûlullah (s.a.v.) elbisesindeki meniyi izhır köküyle sildikten sonra onunla namazını kılardı. Resûlullah (s.a.v.) meni kurumuşsa ovalar sonra onunla namazını kılardı" lafızlarıyla rivayet etmiştir.

yanına bir bez alır. İlişkiden sonra kocasına verir. O temizlendikten sonra kendisi de temizlenir. Daha sonra her ikisi de (ilişki anındaki) elbiseleriyle namazlarını kılar.. Haber mevkuftur. Yahya b. Saîd'in Kasım'dan rivayeti ise şöyledir: "Eşiyle cinsel ilişkide bulunduktan sonra giydiği ve terinin çıktığı elbisenin durumu nedir?" diye sorduğumda Hz. Aişe (r.anhâ), "Kadın (cinsel ilişki esnasında) yanında bir bez bulundurur. Kocası onunla temizlenir" diye cevap verdi. O bunun elbiseyi necis hale getirmediği görüşündeydi. Bazı âlimler bu açıklamanın meninin temiz olduğu görüşünü benimseyen Şafiî mezhebine göre kadının fercindeki ıslaklığın temizliğine delil olabileceğini söylemişlerdir. Bu, meninin necis olduğunu benimseyen Hanefî mezhebinin görüşüne ise delil olmaz. Çünkü kadının fercindeki ıslaklıkta meni de bulunabilir. Şu durumda meninin temiz olduğu görüşünü benimseyene göre onun kadının fercindeki ıslaklığa karışmasında bir sakınca yoktur. Meninin necis olduğu görüşünü benimseyene göre ise kadının fercindeki ıslaklık da temiz olamaz. Zira ona meni de karışmıştır. Dolayısıyla meni necis olduğuna göre o da necistir.

Hz. Aişe (r.anhâ)'nın bu açıklaması yukarıda zikrettiğimiz beyanıyla çelişmektedir. Zira onun bu açıklaması meninin temiz olduğuna, yukarıdaki beyanı ise necis olduğuna delâlet etmektedir. Yukarıdaki beyanını da meninin temiz olduğuna delâlet ettiği şeklinde yorumlayarak bu çelişkiyi gidermek mümkündür. Fakat mezhebimiz bu yorumu yapmamış ve meninin necis olduğu görüşünü benimsemiştir. Zira yukarıda geçtiği üzere Hz. Peygamber (s.a.v.)'in meninin necis olduğuna delâlet eden açıklamaları bulunmaktadır.

Bize göre bu tartışmanın Hz. Aişe (r.anhâ)'nın sözü edilen açıklaması altında yapılmasının bir anlamı yoktur. Çünkü onun beyanında kadının fercindeki ıslaklığın temiz olduğuna dair bir açıklama bulunmamaktadır. Onun açıklamasındaki asıl amaç, cinsel ilişkiden sonra bez parçasıyla temizlik yapan erkeğin elbisesini giydikten sonra terlemesi durumunda bununla elbisenin necis olmayacağıdır. Meni karışması sebebiyle cinsel organdaki ıslaklığın necis olacağı görüşünü benimsemelerine rağmen Hanefî mezhebinin açıklaması da bu şekildedir. *Reddü'l-muhtar*'da (I, 348) *ed-Dürr* müellifinin, "Temizleyebilecek taş" ifadesini açıklarken şöyle denilmektedir: O, bununla tam manasıyla temizlemeyi değil necâsetin miktarını azaltmayı kastetmiştir. Nitekim bu şekilde taharetlenen kişi az suya girecek olsa onu kirletir. Muteahhirûn âlimleri onun terle necis olmayacağında icmâ etmiş-

lerdir. Nitekim makattan akan ter bir dirhemden daha fazla miktarda elbiseye veya bedene bulaşsa bu namaza engel olmaz. Elbise, silinen makattan bulaşan terle necis olmadığına göre silinen cinsel organdan bulaşan terle de necis olmaz.

Konuyla ilgili *Merâkı'l-felah*'taki (s. 91) açıklama şöyledir: Pis olan yatak ve toprak üzerinde uyuyan adamın teri sebebiyle veya yaş ayağı ile ıslanması sonucu tat, renk veya kokusundan ibaret olan izi vücut ve ayakta belirse, bu takdirde bedenin ve ayağın necis olacağı kabul edilir. Tat, renk veya kokudan bir eser belirmişse o takdirde necis olmayacağı kabul edilir. Bir bezle silindikten sonra kişi terlese bile cinsel organından elbisesine meni bulaşmaz ve elbise onunla necis olmaz. Kaldı ki uzuvlar arasında en az terleyenin cinsel organ olduğu da bilinmektedir. Sözü edilen rivayette bezle silmek söz konusu olmasaydı, hem meninin hem de terleme sonucu cinsel organdaki ıslaklığın temizliğine delâlet ederdi. Ancak rivayette bezle silmek söz konusu olduğu için bunlara delâlet etmemektedir. Ayrıca iki rivayet arasında da bir çelişki bulunmamaktadır. Aksine ikincide meni yerine "el-ezâ" (pislik) kelimesinin geçmesi de bunu desteklemektedir. Nitekim daha önce de zikrettiğimiz üzere din dilinde "el-ezâ" kelimesi necâset anlamında kullanılmaktadır.

Konuyla ilgili Dârekutnî (*Sünen*, I, 127), "Elbise dışkı, sidik, kusmuk, kan ve meni olmak üzere beş şeyden dolayı yıkanır" hadisini rivayet etmiştir. Ancak o, "Hadisi Sabit b. Hammad'dan başka rivayet eden olmamıştır. Sabit b. Hammad ise son derece zayıftır. Hadisin isnadında bulunan hem Hammad hem de İbrahim zayıftırlar" açıklamasını yapmıştır. Zeylaî'nin (*Nasbu'r-râye*, I, 110) zikrettiğine göre bununla ilgili Beyhakî de, "Onun aslı yoktur, batıl bir rivayettir" demiştir.

370. Abdullah b. Ömer (r.a.) şöyle anlatır: Hz. Ömer (r.a.)'in geceleyin cünüp olduğunda ne yapması gerektiğini sorması üzerine Resûlullah (s.a.v.), *"Abdest al, cinsel organını yıka ve uyu"* buyurmuştur.

Âsârü's-sünen'de zikredildiği üzere hadisi Buhârî ("Gusül", 27) ve Müslim ("Hayz", 25) rivayet etmişlerdir.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"erkeklik organını yıka"* ifadesi konuya delâlet etmektedir. Bunu Resûlullah (s.a.v.)'in emir sigasıyla ifade etmesi ve başka bir anlamı belirleyici karinenin de bulunmaması erkeklik organını yıkamanın vacip olduğunu göstermektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bu em-

rinin meni değil kadının fercinin ıslaklığı sebebiyle olduğu söylenemez. Zira Hz. Ömer (r.a.) sorusunu özellikle cinsel ilişkiyi zikrederek sormamıştır. O ifadesini hem cinsel ilişki hem de ihtilam sebebiyle olan cünüplüğü kastedecek şekilde kullanmıştır. Öte yandan Hz. Peygamber (s.a.v.)'in abdest almayı emretmesi mendupluk için olduğuna göre erkeklik organını yıkamayı emretmesi de aynı şekilde mendupluk için olmalıdır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in emrinin birinci kısmı ile ilgili vaciplik hükmünden mendupluk hükmüne çeviren karine ikinci kısım için bulunmamaktadır. O yüzden aralarında fark vardır. Ayrıca Hz. Aişe (r.anhâ)'nın açıklamasının da delâlet ettiği gibi cinsel organı bez ile silmek yıkamak yerine geçmektedir. Ya yıkamak ya da silmek elbiseyi pis olmaktan kurtarmak gereği vardır.

371. Muaviye b. Ebî Süfyan'ın "Resûlullah (s.a.v.) cinsel ilişkide bulunduğu elbiseyle namaz kılar mıydı?" sorusuna kız kardeşi ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in eşi Ümmü Habibe (r.anhâ), "Onda bir pislik görmediğinde evet" şeklinde cevap vermiştir.

Âsârü's-sünen'de zikredildiği üzere hadisi Ebû Dâvûd ("Tahâret", 131), Nesâî ("Tahâret", 185), İbn Mâce ("Tahâret", 83), Ahmed b. Hanbel (VI, 426) rivayet etmiştir. Hadisin isnadı sahihtir.

372. Hz. Aişe (r.anhâ)'nın, "Kadın (cinsel ilişki esnasında) yanına bir bez alır. İlişkiden sonra kocasına verir. O silindikten sonra kendisi de temizlenir. Daha sonra her ikisi de o elbiseleriyle namazlarını kılar" dediği rivayet edilmiştir.

et-Telhîsü'l-habîr'de zikredildiği üzere hadisi İbn Huzeyme *Sahih*'inde (I, 142) rivayet etmiştir.[421]

Muaviye b. Ebî Süfyan ve Hz. Aişe (r.anhâ) rivayetlerinde geçen "el-ezâ" kelimesinin meniye delâlet ettiği açıktır. Daha önce de zikrettiğimiz üzere Aynî "el-ezâ" kelimesinin din dilinde necâsetten (hakiki ve maddi pislik) kinaye olarak kullanıldığını ifade etmiştir.

373. Yahya b. Abdurrahman b. Hatıb'ın nakline göre o aralarında Hz. Ömer ve Amr b. As (r.anhümâ)'nın da bulunduğu bir grupla birlikte umreye gitmişlerdi. Yolda suya yakın bir yerde gece istirahatı esnasında Hz. Ömer (r.a.) ihtilâm oldu. Vakit ilerlemesine rağmen hiç kimsenin yanında su bulunamadı. Hz. Ömer (r.a.), su bulunduğunda ihtilâm sebebiyle elbisesinde oluşan ıslaklığı yıkadı. Derken ortalık ağardı. Bunun üzerine Amr b.

421 Hadis sahihtir.

As (r.a.), "Yanımızda fazla elbise var. Bırak üzerindeki elbise yıkansın" dedi. Hz. Ömer (r.a.), "Hayret doğrusu bire Amr, sen elbise bulabilirsin belki ama bütün insanlar elbise bulabilir mi? Allah'a yemin olsun ki senin dediğin gibi davranırsam bu başkaları tarafından da takip edilen bir sünnet haline gelebilir. Bu sebeple ben, üzerimdeki elbisenin ıslak gördüğüm kısmını yıkayıp görünmeyen kısmına da su serpeceğim" diye karşılık verdi. *Âsârü's-sünen*'de zikredildiği üzere haberi İmam Malik ("Tahâret", 114) rivayet etmiştir. İsnadı sahihtir.

Hadis, teyemmüm konularının sonunda geçtiği üzere *Kenzü'l-ummâl*'de (V, 130) zikredilmektedir. Ancak oradaki rivayette Hz. Ömer (r.a.) ile Yahya arasında onun babası da zikredilmektedir. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere doğru olan rivayet de odur. İsnadı muttasıl ve haber sahihtir. Haberin konuya delâleti, Hz. Ömer (r.a.)'in meniyi yıkaması sebebiyle namazı sahâbenin uyarmasını gerektirecek kadar geciktirmesidir. Bu, meninin necis olduğunu gösterir. Zira meni necis olmasaydı, Hz. Ömer (r.a.)'in namazı geciktirmesi dinde aşırılık olarak kabul edilirdi. Nitekim bir kimsenin elbisesine bulaşan tükürük veya sümüğü temizlemek için namazı geciktirmesi dinde bir aşırılıktır. Hz. Ömer (r.a.) elbisedeki meninin bez veya izhır ile temizlenebileceğini bilmemesi sebebiyle namazı geciktirseydi, sahâbeden biri meniyi yıkayarak namazın geciktirilmeyeceğini ve onu bez ya da izhırle silmenin yeterli olacağını ve böyle namaz kılınabileceğini mutlaka söylerdi. Halbuki sahâbe böyle bir uyarıda bulunmamış aksine elbisesini yıkanmak üzere bırakmasını söylemiştir. Onların bu tavrı meni bulaşan elbisenin yıkanması hususunda ittifak ettikleri anlamına gelmektedir. Hz. Ömer (r.a.) ise onların bu isteklerini dikkate almamış elbiseye bulaşan meniyi yıkamaya ısrarla devam etmiştir. Bu durum meninin necis olduğuna ve ıslak olan meninin sadece yıkanarak temizlenebileceğine delâlet etmektedir. Söz konusu olayda meninin ıslak olduğunun delili ise Hz. Ömer (r.a.)'in onu yıkamakta ısrar etmesidir. Zira meni kuru olsaydı Hz. Ömer (r.a.) onun bulaştığı yeri çitilemekle yetinirdi. Bulaşan meninin yıkanmasının emredilmesine karşın sümük ve tükürük gibi temiz olan bir şeyin bulaşması halinde o kısmın illa ki yıkanması gerektiğine dair bir emir bulunmamaktadır.

374. Elbiseye bulaşan meni hakkındaki soruya Ebû Hureyre (r.a.) şöyle cevap vermiştir: Onun nereye bulaştığını biliyorsan sadece orayı, bunu bilmiyorsan elbisenin tamamını yıka.

Âsârü's-sünen'de (I, 14) zikredildiği üzere haberi Tahâvî (*Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 52) rivayet etmiştir. İsnadı sahihtir.

Haberin meninin necis olduğuna delâleti açıktır. Zira Ebû Hureyre (r.a.) meninin bulaştığı yerin bilinmemesi durumunda elbisenin tamamının yıkanmasını emretmiştir. Halbuki o, sümük veya tükürük bulaşan elbisenin temizlenmesi için bunu gerekli görmemektedir.

375. Abdulmelik b. Umeyr şöyle anlatmaktadır: Ben de yanında bulunduğum bir sırada Cabir b. Semüre'ye bir kimsenin eşiyle cinsel ilişkide bulunduğu elbisesiyle namaz kılması meselesi soruldu. O, "Meniyi görmediği sürece namazını kılsın. Onu görürse yıkasın, üzerine su serpme yoluna gitmesin. Zira su serpmek ancak onun yayılmasını sağlar" diye cevap vermiştir.[422]

Âsârü's-sünen'de (I, 14) zikredildiği üzere haberi Tahâvî rivayet etmiştir. İsnadı hasendir.

376. Abdülkerim b. Reşid'in nakline göre meninin nereye bulaştığı bilinmeyen kadife elbisenin durumu sorulduğunda Enes b. Malik, "Onu yıkayın" şeklinde cevap vermiştir.

Âsârü's-sünen'de (I, 14) zikredildiği üzere haberi Tahâvî (*Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 53) rivayet etmiştir. İsnadı sahihtir.

Bilindiği gibi kadife elbiseyi yıkamak kolay değildir. Buna rağmen Enes, meninin nereye bulaştığı bilinmediğinde onun yıkanmasını emretmiştir. Yıkamak ise sümük veya tükürükte değil sadece necis olanda emredilir. Zira temiz olan bir şeyin yıkanmasını emrederek insanları sıkıntıya sokmak dine uygun değildir.

377. Veki > Eflah b. Humeyd isnadıyla nakledildiğine göre Humeyd şöyle anlatmıştır: İbn Ömer (r.a.)'le birlikte Ebvâ mevkiinde geceledik. Sabah namazını kıldıktan sonra güneş iyice yükselene kadar yola devam ettik. Ben, "İhtilam olmuş ve elbiseme meni bulaşmıştı onu yıkamadan namazımı kıldım" dedim. Bunun üzerine İbn Ömer (r.a.) durduktan sonra, "Devenden in, üzerindeki elbiseni çıkar, iki rekât namaz kıl kamet getir sonra da sabah namazını tekrar kıl" dedi. Ben de dediğini yaptım. (Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 53)

---

422 Haber sahihtir. Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 53; Ahmed b. Hanbel, V, 89; İbn Mâce, "Salât", 83; İbn Hibbân, *Sahih*, VI, 102 (sahih bir isnadla); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, II, 215.

Haber Malik'in *el-Müdevvene*'sinde (I, 25) zikredilmektedir. Tespitlerimize göre haberin isnadında bulunan şahıslar *Sahih*'in ravileridir.

378. Amr b. As (r.a.)'ın Zatü's-selâsil gazvesinde ihtilam olması üzerine şiddetli soğuk sebebiyle hastalanmaktan korktuğu için teyemmüm ettiğinin anlatıldığı olayda şöyle denilmektedir: Apış arasını yıkadı, namaz abdesti gibi abdest aldı sonra onlara namazı kıldırdı.[423]

Hadisi Hâkim en-Nîsâbûrî *el-Müstedrek*'te (I, 177) rivayet etmiş ve onun Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu söylemiştir. Zehebî de ona katılarak hadisin Buhârî ve Müslim'in şartlarını taşıdığını belirtmiştir.

Meni temiz olsaydı, Amr b. As (r.a.) söz konusu soğukta apış arasını yıkamaya özen göstermez teyemmümle yetinirdi.

379. Hz. Aişe (r.anhâ), "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in elbisesine bulaşan meni kuru ise ovalıyor, ıslak ise yıkıyordum" demiştir.[424]

Âsârü's-sünen'de (I, 15) zikredildiği üzere haberi Dârekutnî (*Sünen*, I, 125), Tahâvî (*Şerhu meân'il-âsâr*, I, 49), Ebû Avâne (*Sahih*, I, 204) rivayet etmiştir. İsnadı sahihtir.

Haber, elbiseye bulaşan meninin iki kısma ayrılacağına ve kuru olanın çitilenerek ıslak olanın ise yıkanarak temizleneceğine delâlet etmektedir. Hz. Ömer (r.a.)'in, "Meni ıslaksa yıka, kuru ise kazı" şeklindeki beyanı da bunu açıkça ifade etmektedir. Buna göre ıslak meni ancak yıkanarak temizlenebilmektedir. Hanefî âlimleri bu görüştedir. *Fethu'l-bârî*'de (I, 286) zikredildiği üzere İbn Huzeyme (*Sahih*, I, 149) tarafından rivayet edilen habere göre Hz. Aişe (r.anhâ), Resûlullah (s.a.v.)'in elbisesindeki yaş meniyi izhır köküyle sildikten sonra, kurumuş olması halinde çitilendikten sonra onun içinde namaz kıldığını haber vermiştir. Bu da meninin her durumda yıkanmayacağını göstermektedir. Hz. Aişe (r.anhâ) haberini Beyhakî iki farklı isnadla rivayet etmiştir. Birincisi, Abbad b. Mansur > Kasım > Hz. Aişe (r.anhâ) isnadıdır. Zehebî münekkitlerin Abbad b. Mansur'u zayıf bulunduklarını ifade etmiş, İbnü'l-Cârûd da onu "leyse bi şey" lafzıyla niteleyerek metruk ravilerden olduğunu belirtmiştir. Muhammed b. Osman b.

423 Haber sahihtir. Ahmed b. Hanbel, IV, 203; Buhârî, "Teyemmüm", 1; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 124; İbn Hibbân, *Sahih*, IV, 142 (sahih bir isnadla); Dârekutnî, *Sünen*, I, 179; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 226. Buhârî haberi muallak olarak rivayet etmiştir. İbn Hacer, Ebû Dâvûd ve Hâkim en-Nîsâbûrî'nin haberi muttasıl olarak rivayet ettiklerini, isnadının da güçlü olduğunu söylemiştir.

424 Hadisin isnadı Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahihtir

Ebî Şeybe'nin sorusuna verdiği cevapta Ali b. Medînî'nin onun hakkında, "O bize göre zayıftır" demiştir. Ayrıca onun isnadında ihtilaf edilmiştir. Söz konusu haberi İbn Adiy *el-Kâmil*'inde Ahmed b. Ebû Evfâ > Abbad b. Mansur > Atâ > Hz. Aişe (r.anhâ) isnadıyla nakletmiş ardından İkrime b. Ammar rivayetini zikretmiştir. Ancak İkrime b. Ammar rivayetinin iki illeti bulunmaktadır. Birincisi, Beyhakî'nin "Elin Tersi İle Ferce Dokunma" başlığı altında (*es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 135) zikrettiği üzere Yahya b. Saîd el-Kattân ve Ahmed b. Hanbel İkrime'yi eleştirmişler, Buhârî de onun son derece zayıf olduğunu söylemiştir. İkincisini Ğallâbî şöyle açıklamaktadır: Muaz b. Muaz > İkrime b. Ammar > Abdullah b. Ubeyd b. Umeyr isnadıyla nakledilen Hz. Aişe (r.anhâ)'nın Resûlullah (s.a.v.)'in elbisesindeki meniyi çitileyerek temizlediğine dair haberi sorduğumda Yahya b. Saîd el-Kattân, Abdullah b. Ubeyd b. Umeyr'in Hz. Aişe (r.anhâ)'dan hadis işitmediğini söylemiştir. Bu, *el-Cevherü'n-nakî*'de (I, 202) de zikredilmektedir. Bize göre üçüncü bir illeti de metniyle ilgili problemidir. Nitekim onu Ahmed b. Hanbel (VI, 243), "Resûlullah'ın (s.a.v.) elbisesindeki meniyi izhır köküyle sildikten sonra..."[425] lafzıyla merfû olarak rivayet ederken Ğallâbî, Ahmed b. Hanbel isnadıyla meniyi Hz. Aişe (r.anhâ)'nın çitilediği şeklinde mevkuf olarak nakletmektedir. Sonuç itibariyle hadisi İbn Huzeyme eğer sözü edilen iki isnaddan biri ile rivayet etmişse onların durumları ortadadır. Bunların dışında başka bir isnadla rivayet etmişse benzeri eleştiriler aldığı sürece delil olarak kullanılamaz. Ancak bize göre isnaddaki inkıta delil olarak kullanılmasına engel teşkil etmez.

Ayrıca söz konusu hadis Hz. Aişe (r.anhâ)'nın, "Resûlullah (s.a.v.)'in elbisesindeki meni kuruysa çitiliyor, ıslak ise yıkıyordum" şeklindeki açıklamasıyla da çelişmektedir. Bu açıklama meninin temizlenmesinin kuru veya ıslak olmasına göre iki farklı şekilde olduğunu göstermektedir. Bilindiği gibi bu açıklama isnadı muttasıl sahih bir rivayettir. Bu rivayetin delil olarak kullanılabileceği tespit edildikten sonra haberde söz konusu edilen meninin af edilebilecek bir dirhem miktarında olabileceği ihtimalinin bulunduğu dolayısıyla onu sadece silmenin yeterli olacağı ileri sürülerek Hanefilere itiraz edilemez. Zira ihtimale dayalı delil getirilemez. Bu, Muharib b. Disâr rivayetiyle de ilgili bir cevaptır. (I, 366) Onun Hz. Aişe (r.anhâ)'dan rivayetine göre o, Resûlullah (s.a.v.) namazda iken elbisesindeki meniyi kazımıştır. *Âsârü's-sünen*'de (I, 15) zikredildiği üzere bunu İbn Hu-

425 Sözü edilen hadisin isnadı hasendir.

zeyme ve Beyhakî rivayet etmiştir. Ancak Muharib b. Disâr Hz. Aişe (r.anhâ)'dan hadis işitmediği için isnadında kopukluk bulunmaktadır. Beyhakî onu mürsel olarak rivayet ettikten sonra *et-Ta'lîku'l-hasen*'de, "Hanefîlere göre delil olmasa da bize göre sözü edilen meninin bir dirhem kadar az olduğuna dair delildir" açıklamasını yapmıştır.

Beyhakî'nin *el-Ma'rife*'de nakledip sahih olduğunu belirttiği İbn Abbas (r.a.)'in açıklamasını da burada söz konusu etmeliyiz. Buna göre elbiseye bulaşan meni hakkında İbn Abbas (r.a.), "Bir çöp veya izhirle onu kazı. Zira o sümük veya tükürük gibidir" demiştir. (*Âsârü's-sünen*, I, 15) Bu rivayet hiçbir şekilde meninin temiz olduğuna dair delil olarak kullanılamaz. Zira yapılan benzetmede müşebbeh (benzetilen) ile müşebbeh bih (kendisine benzetilen) arasında her yönden tam bir eşitlik olması söz konusu değildir. Bunun olması da mümkün değildir. Çünkü İbn Abbas (r.a.) meninin kazınmasını emrettiği halde sümük ve tükürüğün kazınmasını emretmemiştir. Nitekim Buhârî de "Mescitteki Tükürüğü Elle Kazımak" başlığı altında Enes (r.a.)'den aksini belirten merfû bir hadis rivayet etmiştir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.) ridasının bir tarafına tükürmüş sonra da uçlarını birbirine sürterek temizlemiş ve "Böyle yap ya" buyurmuştur. (Buhârî, "Mesâcid", 1) Ayrıca Hz. Aişe (r.anhâ), "Resûlullah (s.a.v.) bize meninin kazınmasını emrederdi" demiştir. Bu rivayeti İbnü'l-Cârûd *el-Müntekâ*'sında nakletmiştir. İsnadı sahihtir. *Âsârü's-sünen*'de (I, 16) zikredildiği üzere İbn Hacer de *et-Telhîsü'l-habîr*'de onun sahih olduğunu ifade etmiştir. Bu rivayetlerde söz konusu edilen hususlar sümük hakkında zikredilmemiştir. Bu sebeple meni ile sümüğün farklı şeyler olduğu unutulmamalıdır.

Netice itibariyle elbiseye bulaşan meninin kazınması, izale edilmesi, çitilenmesi ve yıkanmasının emredilmesi onun necis olduğunu ortaya koymaktadır. Dinen yok edilmesi emredilen şey necistir. Ayrıca İbn Abbas (r.a.)'in sözü edilen açıklaması da sıhhat bakımından meninin necis olduğunu ifade eden rivayetler seviyesinde değildir. Onun açıklamasındaki meninin sümük ve tükürüğe benzetilmesi temiz olduğu değil temizlenme şekli açısındandır. Onun bu beyanında ve diğer açıklamalarda meninin izale edilmesi emredilmesine rağmen sümük ve tükürük hakkında böyle bir durumun söz konusu olmaması da buna delâlet etmektedir. Onun bunu kendisine benzetilen hakkında söylemesi de mümkündür. O cinsel ilişki esnasında elbiseye bulaşan az bir miktarla ilgili de söylemiş olabilir. Çünkü genellikle cinsel ilişki esnasında elbiseye az bir miktar meni bulaşır.

Beş şeyden dolayı elbisenin yıkanacağını ifade eden hadise[426] gelince, Zeylaî isnadında bulunan Sabit b. Hammad sebebiyle eleştiren Dârekutnî ve Beyhakî'nin açıklamalarını reddetmiştir. Onun açıklaması şöyledir: Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l-kebîr*'indeki Hammad b. Seleme > Ali b. Zeyd isnadıyla naklettiği hadis sened ve metin açısından Sabit b. Hammad rivayetini desteklemektedir. Sözü edilen rivayetin isnadının devamı Hüseyin b. İshak et-Tüsterî > Ali b. Bahr > İbrahim b. Zekeriya el-İclî > Hammad b. Seleme şeklindedir. Bezzâr hocasının hocası İbrahim b. Zekeriya'nın, "Sabit b. Hammad sikadır. Ancak onun bu hadisten başka rivayeti bilinmemektedir" dediğini nakletmiştir. Bu açıklamadan Sabit'in terkinde icmâ edilen bir ravi olmadığı anlaşılmaktadır. Bazıları zayıf diğerleri ise sika olarak nitelemesi sebebiyle onun hakkında ihtilaf edilmiştir. Taberânî'nin Hammad b. Seleme'den yaptığı rivayetin ise onu desteklediği tespit edilmiştir. İbn Hacer *ed-Dirâye*'de (s. 48) Hammad b. Seleme'nin isnadda yer almasının hata olduğunu söylemiştir. Zeylaî ise onu Sabit b. Hammad rivayetini desteklediğini ifade etmiştir. Böylece ihtilaf meydana gelmiştir. Ancak bize göre bu ihtilaf rivayetin delil olarak kullanılmasına engel değildir. Destekleyen rivayetin isnadında bulunan İbrahim b. Zekeriya el-İclî ise güvenilir bir ravidir. Onun zayıf olduğunu söyleyenler onu İbrahim b. Zekeriya el-Abdûsî el-Vâsıtî ile karıştırmışlardır. Doğrusu bunların iki ayrı ravi olmalarıdır. Nitekim onun hakkında İbn Hacer'in *Lisânü'l-Mîzân*'daki (I, 59) açıklaması şöyledir: İbrahim b. Zekeriya el-İclî ile İbrahim b. Zekeriya el-Abdûsî el-Vâsıtî'yi birbirinden ayıran birçok âlim bulunmaktadır. Nitekim İbn Hibbân İbrahim b. Zekeriya el-İclî'yi *es-Sikât*'ında, İbrahim b. Zekeriya el-Abdûsî el-Vâsıtî'yi ise *ed-Duafâ*'da zikretmiştir. Hakim Ebû Ahmed *el-Künâ*'da, Ukaylî *ed-Duafâ*'da, Ebü'l-Abbas en-Nesâî *el-Hâfil*'de, Zehebî ise *el-Muğnî*'de ayrı şahıslar olarak zikretmişlerdir. Doğrusu da budur. İsnaddaki diğer ravilerin hepsi de güvenilirdir. Şu halde hadis hasendir. En azından kendisiyle istişhad edilecek bir seviyededir. Beyhakî'nin onun hakkındaki, "Batıldır, aslı yoktur" şeklindeki açıklamasını ise Zeylaî reddetmiştir. İsteyen onun açıklamasına başvurabilir.

380. Halid b. Ebî İzze şöyle nakleder: Bir adam, "Yaygı üzerinde uyurken ihtilam oldum. Ne yapmalıyım?" diye sorması üzerine Hz. Ömer (r.a.), "Islak ise yıka, kuru ise kazı, görünmüyorsa üzerine su serp" şeklinde karşılık verdi.

---

426 Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 419

Zeylaî'nin zikrettiği üzere haberi İbn Ebî Şeybe *Musannef*'inde Huseyin b. Ali > Ca'fer b. Burkan isnadıyla rivayet etmiştir.[427] İbn Hacer *ed-Dirâye*'de söz konusu haberle ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır. Halid b. Ebî İzze dışındaki diğer raviler güvenilirdir. Onun hakkında bilgi bulamadım. Ancak İbn Hibbân'ın prensibine göre o da güvenilirdir. Babası Ebû İzze sahâbîdir. İsmi Yesar b. Abd veya Yesar b. Ömer'dir. *et-Takrîb*'de (s. 241) ifade edildiği üzere onun rivayet ettiği tek hadis Tirmizî'de bulunmaktadır.

3. Necis Olan Toprağın Kurumak Suretiyle Temizleneceği

381. İbn Ömer (r.a.) şöyle anlatmaktadır: Ben Resûlullah (s.a.v.) zamanında bekâr bir gençtim ve mescitte gecelerdim. Köpekler mescide girerler, çıkarlar, bevlederler sahâbîler de bundan dolayı su dökmezlerdi.

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş fakat sıhhati hakkında herhangi bir açıklama yapmamıştır.

Müellifin nakline göre hadisle ilgili *Fethu'l-kadîr*'de (I, 175) şöyle denilmektedir: Toprak kurumak suretiyle temizlenmeseydi, mescit necis olarak kalırdı. Halbuki sahâbe namazlarını mescitte kılıyorlardı. Mescit küçüktü, sahâbenin tamamı da namazlarını mescitte kılıyordu. Diğer taraftan köpeklerin pislettiği yer belli bir mekandan ibaret de değildi. Çünkü onlar mescide girip çıkıyorlardı ve hadisin metninden söz konusu olayın tekrar ettiği de anlaşılmaktadır. Mescidin necis olup da temizlenmesinin emredilmemesi ise düşünülemez. Şu halde o kurumak suretiyle temizlenmekteydi.

Konuyla ilgili Buhârî'nin rivayet ettiği Ebû Hureyre (r.a.) hadisi ise şöyledir: Bir bedevi mescide idrarını yapmıştı. İnsanlar ona müdahale etmek isteyince Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Onu bırakın, idrarının üstüne bir kova su dökün. Siz güçlük çıkarmak için değil kolaylık göstermek için gönderildiniz"* buyurdu. (Buhârî, "Vudu", 57) *Eşi'atü'l-lemeât*'ta (I, 133) zikredildiği üzere hadis farklı şekillerde yorumlanabilir. *el-Lemeâtü't-tenkîh*'teki (II, 150) açıklama şöyledir: Hadiste sahâbenin kurumadan sözü edilen mekanda namaz kıldıklarını gösteren bir husus yoktur. Hz. Peygamber (s.a.v.) pekâlâ idrarın görüntüsünü ve pis kokusunu gidermek için su dökülmesini emretmiş olabilir. Sidiğin kokusu ve rengi suya galip geldiği için su dökülmesini emretmiş ancak onunla temizlendiğini belirtmemiştir. Temizlik

---

427 Hadis sahihtir. Ahmed b. Hanbel, II, 70; Buhârî, "Vudû", 32 (cezm sigasıyla muallak olarak); Ebû Dâvûd, "Tahâret", 137.

toprağın kurumasıyla gerçekleşmiştir. Ancak hadiste bu durum ifade edilmemiştir. Müellifin *Eşi'atü'l-lemeât*'ın Farsça aslından Arapçaya tercümesi bu şekildedir.

Bize göre *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 286, II, 11) nakledilen Abdullah b. Mes'ud (r.a.) hadisi Hz. Peygamber (s.a.v.)'in su dökmekle yetinmediğini göstermektedir. Buna göre Abdullah b. Mes'ûd (r.a.) şöyle demiştir: Bir bedevi mescide işemişti. Hz. Peygamber (s.a.v.) işenen yerin kazılmasını emretti ayrıca üzerine de bir kova su döküldü. Hadisi Ebû Ya'lâ rivayet etmiştir. Ancak isnadında Sem'an b. Malik bulunmaktadır. Onun hakkında Ebû Zür'a "leyse bi'l-kavi: zabtı kuvvetli değildir" demiş, İbn Hıraş ise onun meçhul olduğunu söylemiştir. İsnaddaki diğer şahıslar ise *Sahih*'in ravileridir. Ebû Ya'lâ bundan sonra isnaddaki şahısların tamamı *Sahihayn* ravileri olan aynı anlamdaki Enes (r.a.) hadisini rivayet etmiştir.

Ebû Dâvûd'un Ma'kıl b. Mukarrin'den rivayetine göre bir bedevi, Resûlullah (s.a.v.)'le birlikte namaz kıldı... Ma'kıl önceki hadisteki olayı anlattı ve şunları ilave etti. Resûlullah (s.a.v.), *"Üzerine idrarını yaptığı toprağı alın ve mescidin dışına atın, yerine de su dökün"* buyurdu. (Ebû Dâvûd, "Tahâret", 136) Ebû Dâvûd hadisin mürsel olduğunu söylemiştir. İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de (I, 280), "Hadis mürsel, ravileri güvenilirdir", *et-Telhîsü'l-habîr*'de (I, 13) ise, "Hadis Tavus'tan mürsel olarak rivayet edilmiştir ve onda "İdrarını yaptığı kazın" buyrulmakta" demiştir. Devamla İbn Hacer şöyle demektedir: Bu mürsel rivayet isnadının sahih olması yanında konuyla ilgili diğer hadislerle kuvvet kazanmaktadır. İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de Tavus isnadıyla nakledilen hadisin Saîd b. Mansur'da bulunduğunu ve ravilerinin güvenilir olduğunu da zikretmektedir.

Konuyla ilgili *el-Hidâye*'deki açıklama şöyledir: Toprağa bir necâset bulaştığında güneş onu kurutur ve izi kalmazsa orada namaz kılınabilir. Ancak bu toprakla teyemmüm olmaz. Zira teyemmümde toprağın temiz olma şartı bizzat Kur'an'la belirlenmiştir. Kur'an'la belirlenen bir hüküm hadisle tespit edilenle kaldırılamaz. *el-Kifâye*'de (I, 174) ise şöyle denilmektedir: *el-Hulasa*'da belirtildiğine göre toprağa bulaşan necâset kurumamışsa üç defa üzerine su dökmek, eşelemek ve arkasından bir bezle suyunu alarak kurutmak suretiyle temizlenir. Bu yapılmadığı takdirde renk ve kokusu gidinceye kadar üzerine bol miktarda su dökülmek suretiyle temizlenir.

382. Nafi şöyle anlatır: Avlu gibi yerlerde bulunan insan dışkısı, idrarı

ve hayvan terslerinin durumu İbn Ömer (r.a.)'ya sorulduğunda o, "Yağmur yağar ardından rüzgar da kurutursa buralarda namaz kılmakta sakınca yoktur" diye cevap verdi. İbn Ömer (r.a.) bunu Hz. Peygamber (s.a.v.)'e de nispet etmiştir.[428]

Hadisi Taberânî *el-Mu'cemü'l-evsat*'ta rivayet etmiştir. Ebû Hatim ve Ezdî isnadında bulunan Amr b. Osman el-Kilâbî er-Rakkî'nin zayıf olduğunu söylemişlerdir. Ancak Ebû Hatim ve İbn Hibbân onun güvenilir olduğunu belirtmişler, İbn Adiy de onun delil olmaya elverişli rivayetleri bulunduğunu söylemiştir. *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 118) zikredildiği üzere Taberânî'nin hocası dışındaki diğer şahıslar ise *Sahih*'in ravileridir. Aşağıda zikredeceğimiz üzere Heysemî'nin prensiplerine göre Taberânî'nin hocası da güvenilir bir ravidir.

Hadisle ilgili müellifin açıklaması şöyledir: Daha önce açıklandığı şekliyle hadisin necis olan toprağın kurumak suretiyle temizleneceğine delâleti açıktır. Heysemî *Mecmau'z-zevâid*'in (I, 3) girişinde, "Taberânî'nin hocalarından *Mîzânü'l-i'tidâl*'de zikredilenlerin zayıf olduğuna işaret ettim. *Mîzânü'l-i'tidâl*'de zikredilmemişse onu güvenilir ravilere dâhil ettim. Sahâbede *Sahih*'te rivayeti şartı aranmaz. Çünkü onların hepsi adildir. Taberânî'nin *Mîzânü'l-i'tidâl*'de zikredilmeyen hocaları da güvenilirdir.

Heysemî'nin açıklaması Zehebî'nin *Mîzânü'l-i'tidâl*'deki (I, 3) beyanına dayanmaktadır. O şöyle demektedir: Sözü edilen hadis âlimlerinin kitaplarında rivayetinde gevşek olarak zikredilenleri bana göre zayıf olduğundan değil eleştirilmemem için kaydettim.

383. Abdullah b. Nümeyr > İsmail el-Ezrak isnadıyla nakledildiğine göre İbnü'l-Hanefiyye, "Toprak kuruduğu zaman temizlenmiş olur" demiştir.

Haberi Ebû Bekir b. Ebî Şeybe *Musannef*'inde (I, 57) rivayet etmiştir. İsnadındaki şahıslar *Kütüb-i sitte* ravileridir. Kıyas yoluyla bilinemeyecek bir konu olması sebebiyle merfû hükmündedir. Tabiî mürselidir ve bize göre delildir. *el-Lü'lüü'l-mersû*'da, "Bu, Hz. Aişe (r.anhâ)'nın sözü olarak nakledilmiştir" denilmektedir. Ali el-Karî de *el-Mevzûâtü'l-kebîr*'inde, "İbn Ebû Şeybe onu Ebû Ca'fer el-Bakır vasıtasıyla merfû olarak rivayet etmiştir" demiştir. Bize göre de söz konusu haber aralarında Ebî Ca'fer el-Bakır'ın da bulunduğu silsiletü'z-zehep (en sağlam isnad) vasıtasıyla nak-

---

428 Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, II, 41; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 286.

ledilmiştir. Bu, mezhebin sıhhati için yeterlidir. Kaldı ki müçtehitlerden biri bir hadisi delil olarak zikrettiğinde ona göre o hadisin sahih veya hasen olmaması düşünülmez. Bununla birlikte hadiste zayıflığın bulunması veya isnadında bazı ilavelerin zikredilmesi onun delil olarak kullanılmasına engel teşkil etmez. Sözü edilen rivayet Hz. Aişe (r.anhâ)'nın açıklaması olduğu halde merfû olarak da nakledildiği daha önce ifade edilmiştir. Sahâbe beyanlarının bize göre delil olduğu da bilinmektedir. Ravileri güvenilir olan munkatı hadis de bize göre delildir. (*Bezlü'l-mechûd*, I, 221)

384. İbrahim b. Mehdî > Haris b. Umeyr > Eyyüb isnadıyla nakline göre Ebû Kılâbe, "Toprak kuruduğu zaman temizlenir" demiştir.

Haberi Ebû Bekir b. Ebî Şeybe *Musannef*'inde (I, 57) rivayet etmiştir. İsnadındaki şahıslar *Sahih*'in ravileridir.

Sözü edilen rivayetlerin konuya delâletleri açıktır. Kirmânî ve diğer bazı âlimlerin ileri sürdüklerinin aksine bunlar Hanefî mezhebinin aleyhine değil lehine delildir. Onların böyle bir görüşü ileri sürmeleri Hanefî mezhebini yeterince tanımamalarından kaynaklanmaktadır. Konuyla ilgili Hanefîlerin görüşü özet olarak şöyledir: Toprak, üzerindeki pisliğin kuruması suretiyle namaz kılacak kadar temizlenir. Ancak onunla teyemmüm edilmez. Onların bu konudaki delilleri yukarıda delil olmaya elverişli olduğunu belirttiğimiz Hz. Aişe (r.anhâ)'nın sözü olarak da nakledilen İbnü'l-Hanefiyye rivayetidir. İbn Ömer (r.a.)'in yukarıda zikrettiğimiz haberi de onu desteklemektedir. Nitekim o şöyle anlatmaktadır: Ben Resûlullah (s.a.v.) zamanında mescitte gecelerdim. Köpekler mescide girerler, çıkarlar, bevlederler sahâbîler de bundan dolayı su dökmezlerdi. Bunu Ebû Dâvûd ("Tahâret", 137) rivayet etmiş, sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır. *Gunyetü'l-mütemellî*'deki açıklama şöyledir: Söz konusu toprakla teyemmüm edilemez. Zira necâset bulaşmadan önce toprak hem temiz hem de temizleyici idi. Necis olduktan sonra ise sözü edilen iki vasfını da kaybetmiştir. Kurumak suretiyle bunlardan temiz olma vasfını tekrar kazanmıştır, ancak temizleyici özelliği toprakta hâlâ bulunmamaktadır. Bu durumda toprağın temizleyici vasfı bulunmadığı için onunla teyemmüm edilemez. Benzeri açıklamalar *el-Bahr*'da (I, 226) da zikredilmektedir.

Sonuç itibariyle toprağın kuruması necâseti bütünüyle yok etmemekte onu azaltmaktadır. Dolayısıyla toprak temizleyici olma özelliğini kazanamamaktadır. Söz konusu hadis, kurumak suretiyle toprağın temiz olduğunu ve üzerinde namaz kılınabileceğini, fakat temizleyici olmadığını ortaya

koymaktadır. Kurumak suretiyle toprağın temiz olmayacağının bir başka delili *el-Hidâye*'de (I, 175) de nakledilmektedir. İmam Züfer ve Şafiî'ye göre necâseti kurumuş toprak üzerinde namaz caiz değildir. Çünkü burada necâseti giderecek bir durum olmamıştır. Böyle bir toprakla teyemmüm yapılmaması da bu sebepledir. Bizim delilimiz ise, "Toprağın temizliği kurumasıdır" hadisidir. Onların açıklamalarının genel kural doğrultusunda olduğu anlaşılmaktadır. Ancak biz özel delil sebebiyle genel kuralı terk ettik. Toprağa bulaşan necâset üzerine su dökülmesi veya sözü edilen pis toprağın kazılması suretiyle tam olarak temizlenir. Zira bilindiği üzere din ve akıl suyun temizleyici olduğunu kabul eder. Toprağın kazılmasıyla da bizzat necâsetin giderildiği görülür. Gerçek temizlik ise bizzat necâsetin giderilmesidir.

Aynî, "Mezhep âlimlerimizin görüşleri" diyerek Hanefî mezhebinin görüşünü şöyle ifade etmektedir: Islak bir madde ile necis olduğunda toprak gevşek ise necâset yok oluncaya kadar üzerine su dökülür. Necâset kalmayıp suyu emdiğinde toprağın temizlendiğine hükmedilir. Burada suyun kaç defa döküleceğine bakılmaz. Asıl olan büyük oranda necâsetin temizlendiği kanaatinin oluşmasıdır. Bu noktada toprağın suyu emmesi, sıkılarak temizlenmeyen şeylerde sıkma yerine geçmektedir. *Zâhirü'r-rivâye*'ye göre her birinde toprağın suyu emmesi şartıyla üç defa su dökülür. Konuyla ilgili Ebû Hanife (r.a.)'in şöyle dediği nakledilmiştir: Bu durumda toprağa su dökülür, eşelenir ve emici bir bez parçasıyla silinir. Aksi takdirde temizlenmiş olmaz. Bu, üç defa tekrar edilir. Bu yapılmamışsa necâsetin rengi ve kokusu kalmayıncaya kadar bol suyla yıkandıktan sonra kuruması suretiyle de temizlenir. Necâset bulaşan toprak meyilli ise alt tarafına bir çukur kazılır ve sonra üç defa su dökülür. Su iyice sızdıktan sonra çukur toprakla kapatılır. Toprak düz ise ve su gitmiyorsa o takdirde yıkamanın bir anlamı olmayacağı için kazılarak temizlenir. Konuyla ilgili Ebû Hanife (r.a.)'in, "Necâsetin rutubetinin ulaştığı yere kadar kazılmadıkça ve toprak değişmedikçe temizlenmez" dediği nakledilmiştir. Toprağın kazılarak temizleneceğine dair delilimiz yukarıda zikredilen iki hadistir. (*Umdetü'l-kârî*, I, 884-885) Benzeri açıklamalar *el-Bahr*'da (I, 226) da bulunmaktadır.

İbn Abidin'in *Reddü'l-mutar*'daki (I, 320) açıklaması ise şöyledir: Toprağın acilen temizlenmesi gerekiyorsa üzerine birkaç defa su dökülür ve her defasında temiz bir bezle silinir. *Şerhu'l-Münye* ve *Fethu'l-kadir*'de zikredildiğine göre toprak necâset kalmayıncaya kadar bol miktarda su

dökmekle de temizlenir. Ancak bu durumda ikinci defa dökülen suyun temiz veya pis olduğunda ihtilaf bulunmaktadır. Nitekim *el-Bahr* müellifinin açıklamalarından toprağın üzerine bol miktarda suyun dökülmesinden sonra emilmesiyle temizliğin gerçekleşeceği anlaşılmaktadır. O, temizliğin suyun çekilmesi ve kurumasıyla gerçekleşeceği görüşündedir. *et-Tatarhâniyye*'de el-Hucce'den nakille, "Suyun geçtiği yer de pislenir" denilerek açıklanmaktadır. Bedâi'de de buna delâlet eden açıklamalar bulunmaktadır. Zahirinden bunun örfen akar olmayan su ile ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Bunun da miktarı akarsuyun tanımı esnasında belirttikleri gibi bir saman çöpünü götürecek kadar olmasıdır. Su pislik yerinden ayrıldıktan sonra akar da içinde pisliğin eseri görülmezse temiz olması gerekir. Çünkü akarsu pislik tutmaz. Pisliğin eseri görülmedikçe suyun gerisi gelmese de hüküm budur. *ez-Zahîre*'nin, "Hasan b. Muti'den nakledildiğine göre pisliğin üzerine su dökülür de bir zira miktarı kadar akarsa toprak temizlenir. Su da temizdir ve akarsu mesabesindedir" ifadesi de buna delâlet etmektedir. Bu, tam konuyla ilgili bir beyandır. *eş-Şâmiyye* müellif Allah'a hamd etmekte ve konunun sonunda bunun tamamını açıklayacağını ifade etmektedir. Konunun sonunda *ed-Dürrü'l-muhtar* müellifinin, "Ya da üzerine bol miktarda su dökülür ve su üzerinden akarsa herhangi bir kayıt aranmadan sıkma ve kuruma şartı ileri sürülmeden temiz olur. Tercihe uygun olanı da budur" ifadesinden sonra şöyle der: Zira sahih olan görüşe göre suyun akması, tekrar dökmek ve sıkmak mesabesindedir. Şu halde sıkılabileceklerde sıkmak diğerlerinde de kuruma şartı aranmaksızın bol miktarda su dökülür ve başka bir şart aranmaz.

Bu açıklamalardan sonra Ebû Hureyre (r.a.)'in rivayet ettiği Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, *"Üzerine bir kova su dökün"* hadisi ile İbn Mes'ûd, Enes, mürsel olarak nakledilen Ma'kıl b. Mukarrin ve Tavus rivayetlerinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hem toprağın kazılmasını hem de su dökülmesini emretmesini değerlendirebiliriz. Bize göre Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hem toprağın kazılmasını hem de su dökülmesini emretmesiyle toprağın tam temizliğini ifade etmektedir. Topraktaki necâset ise hem bol suyla hem de onun kazılmasıyla temizlenir. "Hadiste toprağın temizlenmesi için su ve kazmak birlikte zikredilmiştir. Dolayısıyla onun temizliği sadece biriyle değil ikisinin de uygulanmasıyla mümkün olur" denilebilir. Buna şöyle cevap verebiliriz: Suyun asıl temizleyici olduğu bilinmektedir. Kazımak ise topraktaki necâseti ortadan kaldırmaktadır. Her ikisi de temizlik için yeterlidir. Hz. Peygamber (s.a.v.) ikisini birlikte zikretmiştir. Çünkü söz konu-

su bedevi ayakta işemiş onun sidiği sağa sola sıçramıştır. Sıçradığı yerlerle birlikte kazılması geniş bir alanın kazılmasını gerektirecektir. Çok işediği için de necâseti yok etmek istiyordu. O yüzden Hz. Peygamber (s.a.v.) önce toprağın kazılmasını sonra da işenen yer ve çevresine su dökülmesini emretmiştir. Sonuç itibariyle bunların her ikisinin birlikte zikredilmesi bir değil iki sebepten dolayıdır. Ayrıca *el-Feth* (I, 280) müellifinin iddia ettiği gibi eksik bir temizleme olduğu için tam temizlik olan toprağın kurumakla temizleneceğini ortadan kaldırdığı anlamına da gelmemektedir. İki temizlemeden birini tercih diğerine ortadan kaldırmaz. Başka bir ifadeyle söz konusu hadiste toprağın su ve kazımak suretiyle temizlenmesinin emredilmesi aynı zamanda mescitte farz olan namazın kılınacak olması sebebiyledir. Zira güneş ve rüzgarla kurumasını beklemek ise farz namazı geciktirecekti. Aynî'nin de (*Umdetü'l-kârî*, I, 885) belirttiği üzere sözü edilen iki emirden birini yerine getirmek diğerini reddetmek anlamına gelmez.

4. Şarabın Necis Olduğu

385. Nasr b. Asım > Muhammed b. Şuayb > Abdullah b. Alâ b. Zeber > Ebû Ubeydullah Müslim b. Mişkem isnadıyla nakledildiğine göre Ebû Sa'lebe el-Huşenî, "Biz ehl-i kitapla komşuluk yapıyoruz. Onlar kaplarında domuz eti pişiriyor, kâselerinde şarap içiyorlar" dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Başka bir kap ve kâse varken onlarınkinden yiyip içmeyin. Bu mümkün değilse suyla yıkadıktan sonra onlardan yiyin için"* buyurdu.[429]

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş ancak sıhhati hakkında herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. Hadisin isnadı hasendir.

Tehzîbü't-Tehzîb'te (I, 427) zikredildiği üzere Nasr b. Asım'ı İbn Hibbân *es-Sikât*'ına almış, İbn Vaddah Meşâyih'ında zikretmiş ve onu şeyh olarak nitelemiştir. Ukaylî de onu *ed-Duafâ*'sında zikretmiştir. Ebû Dâvûd onun rivayetini *Sünen*'ine almıştır. Ona göre Nasr b. Asım güvenilir bir ravidir. *Tehzîbü't-Tehzîb*'te (IX, 223) zikredildiği üzere İbnü'l-Mübarek, İbn Main, İbn Ammar, Duhaym, İclî, Ebû Dâvûd, İbn Hibbân ve Zehebî isnadda zikredilen Muhammed b. Şuayb'ın güvenilir biri olduğunu söylemişlerdir. Dolayısıyla hadis hasendir.

Hadis şarabın necis olduğuna delâlet etmektedir. Zira söz konusu sahâ-

---

429 Hadis sahihtir. Buhârî, "Zebâih", 4, 10, 14; Müslim, "Sayd", 8; Ebû Dâvûd, "Et'ime", 46; Tirmizî, "Et'ime", 7.

bî kâfirlerin kullandığı içerisinde domuz eti pişirilen kaplar ile şarap içilen kâselerin kullanılması konusunda şüphe etmiştir. O içerisindekiler gibi kap ve kâselerin de necis olduğunu düşünmekteydi. Hz. Peygamber (s.a.v.) de onun bu görüşünü onaylamış, *"Başka bir kap ve kâse varken onlarınkinden yiyip içmeyin. Bu mümkün değilse suyla yıkadıktan sonra onlardan yiyin için"* buyurmak suretiyle kap ile kâselerin yıkanarak kullanılmasını emretmiştir.

Avnu'l-ma'bûd'da (III, 428) zikredildiği üzere Hattâbî'nin açıklaması şöyledir: Ehl-i kitabın kullandığı kap ve kâseleri yıkayarak kullanmak bir ruhsattır. Bu konuda asıl olan, müşriklerin kullandıkları kaplarda domuz eti pişirdikleri ve kâselerinde hamr içtikleri biliniyorsa onları yıkayıp temizlemeden kullanmamaktır. Gayri Müslimlerin giysi ve içtikleri su ise müslümanlarınki gibidir. Necâset bulaştığı bilinmediği sürece onların elbiseleri giyilebilir. Ancak pislikten kaçınmayan ve temizliklerinde idrardan uzak durmayan bir adetleri olması halinde elbiseleri ve suları temiz sayılmaz.

Şa'rânî *Rahmetü'l-ümme*'de (s. 4), "Dâvûd ez-Zahirî dışında İslâm âlimleri hamrın necis olduğunda icmâ etmişlerdir" demiştir. O ise haramlığını kabul etmekle birlikte necis olduğunu kabul etmemektedir. Bize göre bu konuda öncekilerin icmâı bulunması sebebiyle Dâvûd ez-Zahirî ve taraftarlarının görüşü dikkate alınmaz. Suyutî, Nevevî ve İmâmü'l-Haremeyn gibi âlimler de onların farklı görüşte olmalarının icmâı ortadan kaldırmayacağını söylemişlerdir. Leknevî'nin *Tezkiretü'r-râşid*'de (s. 279) zikrettiği üzere Kur'an ve sünneti esas alanlara göre Dâvûd ez-Zahirî ve taraftarlarının görüşü Kur'an ve sünnete aykırıdır ve reddedilmiştir.

Usulde icmâın dinî delillerden biri olduğu bilinmektedir. Ebû Dâvûd vasıtasıyla yukarıda naklettiğimiz hadis de hamrın necis olduğunu desteklemektedir. Az önce de belirttiğimiz üzere hadis hamrın necis olduğunu açıkça ifade etmektedir. Bu durumda Bhopal emiri Seyyid Sıddık Hasan *er-Ravdatü'n-nediyye*'de (I, 14), "Naslarda hamrın haramlığının belirtilmesi, onun necis olmasını gerektirmez. Bunu söylemek için ayrı bir delile ihtiyaç bulunmaktadır. İttifak edilen usul gereğince delil bulunmadığı sürece şarap temiz sayılacaktır" şeklindeki görüşü de iptal edilmiş olmaktadır. Hadisle amel ettiklerini iddia eden Bhopal emiri ve taraftarları taklitçi olmadıklarını ileri sürseler de Dâvûd ez-Zahirî'yi taklit etmekten ve onun unutulmuş görüşlerini canlandırmaktan kurtulamamışlardı.

386. Ebû Hureyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Allah*

şarabı, murdar hayvanı, domuzu ve bunlardan elde edilen kazancı haram kılmıştır" buyurmuştur.[430]

Hadisi Ebû Dâvûd ve diğer âlimler rivayet etmiştir. Mukaddimesinde zikrettiği prensipler çerçevesinde hadis, Münzirî'ye göre hasendir.

387. Muğire b. Şu'be (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Şarabı satan, domuz eti yemeyi de helâl saysın"* buyurmuştur.[431]

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiştir. Gerek Ebû Dâvûd gerekse Münzirî hadisin sıhhati hakkında herhangi bir açıklama yapmamışlardır. Hadis hasen veya sahihtir. Ebû Dâvûd haşiyesinde belirtildiği üzere hadis hakkında *en-Nihâye*'de şöyle denilmektedir: Bu, emir kipinde yasak ifade eden bir sözdür. "Şarap satan, domuz kasabı olsun" anlamındadır.

Söz konusu iki hadiste şarabın satışı ve ondan elde edilen kazancın haram olduğu ifade edilmektedir. Onun satışının haram olması, necis olduğu anlamına gelmektedir. Bir şeyin satışının haram olmasının değişik sebepleri bulunmaktadır. Nitekim insanın satışının haramlığı saygı değer olmasındandır. Yahut şer'an mal değerinin olmamasındandır. Yahut su, kuyu, yerde biten otların satışının haramlığı gibi insanların onlardan müşterek olarak istifade etmeleri sebebiyledir. İdrar ve dışkı satışının haramlığı ise necis olmalarındandır. Şarabın özü itibariyle saygı değer olmadığı açıktır. Mal değerinin olmadığı ve bu itibarla ondan istifade edilmesi de aynıdır. Allahü Te'âlâ, *"Sana, şarap ve kumar hakkında soru sorarlar. De ki: Her ikisinde de büyük bir günah ve insanlar için bir takım faydalar vardır"* (el-Bakara, 2/219) buyurmakta ve şarapta insanlar için bir takım faydalar bulunduğunu ifade etmektedir. Bu onun mal olduğunu, insan doğasının ona sahip olmak istemesi, esirgemesi ve onu kullanması sebebiyle bir takım faydalarının bulunduğunu göstermektedir. Bir şeyin mal olmasının anlamı da budur. Bilindiği gibi o ehl-i zimmete göre maldır. Biz onların kendi aralarında şarap satışı yapabileceklerini, hür insanı ise satamayacaklarını kabul etmekteyiz. Şu halde hür insan mal değilken şarap maldır. Ancak o müslümanlar için şer'an değerli (mütekavvim) değildir. Ondan her yönden yararlanmanın mübah olmadığı açıktır. Bu durumda onun satışının haramlığının sebebi necis olmasından başka bir şey değildir. Hz. Peygamber

---

430 Ebû Dâvûd, "Buyu", 66; Münzirî, *et-Terğîb*, III, 174. Hadis sahihtir.

431 Ahmed b. Hanbel, IV, 253; Ebû Dâvûd, "Buyu", 66. Suyutî ve Münâvî ise hadisin sahih olduğunu söylemişlerdir.

(s.a.v.)'in onu satanı domuz eti satana benzetmesinin sebebi de budur. *Rahmetü'l-ümme*'de (s. 64), "Özü itibariyle temiz olan bir şeyin satışı icmâ ile sabittir" denilmektedir. Bize göre şarap özü itibariyle temiz olsaydı, satışı icmâ ile haram olmazdı. Satışı haram olmasına rağmen onun temizliğini ileri sürmek icmâya aykırılıktır.

388. Hz. Osman (r.a.) şöyle demiştir: Şaraptan uzak durun. Zira Resûlullah (s.a.v.) onu bütün kötülüklerin anası olarak isimlendirmiştir.

Hadisi İbn Ebî Asım ve *el-Makâsıdu'l-hasene*'de Sehâvî, Saib b. Yezid vasıtasıyla rivayet etmişlerdir. Münzirî'nin zikrettiği üzere (*et-Terğîb*, III, 179) İbn Hibbân onu Hz. Osman (r.a.)'den rivayet etmiştir. O: Hz. Peygamber (s.a.v.)'i, 'Kötülüklerin başı olan hamrdan uzak durun' derken işittim" demiştir.[432]

Hadiste şarabın kötülüklerin anası olduğu ifade edilerek ondan uzaklaşılması emredilmektedir. Özellikle kaçınılması emredildiğinde din dilinde "habs ve habâis" kelimeleri insan dışkısı ve benzeri pislikleri ifade etmek üzere kullanılır. Nitekim İbn Hacer de *Fethu'l-bârî*'de (X, 32), "Ondan kaçınılmasını gerektiren emrin genel ifadesi onun aynı zamanda necis sayılması sonucu için de yeterlidir" demiştir.

389. Nafi'in nakline göre kadınların saçlarını şarap ile taradıkları söylenince İbn Ömer (r.a.), "Allah onları saçkıran hastalığına müptela etsin" diye karşılık verdi.

Haber Abdürrezzak b. Hemmam *el-Musannef*'i (IX, 249) ile *Kenzü'l-ummâl*'de (III, 108) rivayet edilmiştir. Haberin sahih veya hasen olduğuna dair herhangi bir bilgi bulamadım. Onu diğer rivayetleri desteklemek amacıyla zikrettim.

390. Tarık b. Süveyd el-Cu'fî (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'e şarabın hükmünü sormuş. Hz. Peygamber (s.a.v.) onu yasaklamış ve onun ilaç amacıyla kullanımından hoşlanmadığını belirtmiş ve *"O deva değil, derttir"* buyurmuştur. (Müslim, "Eşribe", 12)

Söz konusu iki rivayette şarabın gerek ilaç amacıyla içerek gerekse haricen vücudun dışına sürerek tedavi amaçlı kullanımının haram olduğu zikredilmektedir. Haram olup da temiz olan nesnelere dokunmak ittifakla ca-

---

432 İbn Hibbân, *Sahih*, XII, 168. İbn Hibbân hadisi zayıf bir isnadla rivayet etmiştir. Doğrusu, onun Dârekutnî'nin rivayet ettiği gibi mevkuf olmasıdır. Zehebî isnadındaki Ömer b. Saîd'in zabtının gevşek olduğunu söylemiştir.

izdir. Bu durumda şarap necis olmasaydı, vücudun dışına sürerek tedavi amaçlı kullanımına izin verilirdi. "Bazı Hanefî âlimlerine göre başka bir çaresi yoksa ve dini bütün müslüman uzman bir doktorun karar vermesi durumunda şarap ilaç olarak kullanılabilir" denilemez. Çünkü bize göre böyle bir durum zaruret halidir. Zaruret halinde onunla tedavinin caiz olması onun temizliğine delâlet etmez. Bu konudaki detaylı açıklama ileri de gelecektir.

391. Süleyman b. Musa şöyle anlatmaktadır: Halid b. Velid (r.a.) Şam'ı fethettiğinde Âmid bölgesine gitti. Oranın yerlileri yıkanması için hamamı hazırladılar. Orada Halid (r.a.) şarapla yoğrulmuş bir nesneyle vücudunu ovaladı. Ordu arasında bulunan Hz. Ömer (r.a.)'in istihbarat elemanları diğerleriyle birlikte bu durumu da ona yazdılar. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a.), Halid b. Velid (r.a.)'e, "Allah şarabı karınlarınıza, saçlarınıza ve tenlerinize haram kıldı" diye yazdı.

Söz konusu haberi Saîd b. Mansur *Sünen*'inde rivayet etmiştir. Haber *Kenzü'l-ummâl*'de (V, 127) de aynı lafızlarla zikredilmektedir. Hâkim'in *Tarih*'inde Ebû Osman ve Rebi'den veya Ebû Harise (r.a.e.)'den nakline göre Hz. Ömer (r.a.) şöyle yazmıştır: "Senin şarap ile ovalandığın bana ulaştı. Allah şarabın her şeyini haram kılmıştır. Onun içilmesini haram kıldığı gibi ona dokunmayı da haram kılmıştır. Onu vücudunuza sürmeyin. Çünkü o necistir." Bu rivayet *Kenzü'l-ummâl*'de de zikredilmektedir. Onun tam bir isnadını bulamadım. Ancak farklı isnadlar birbirini takviye eder.

Sözü edilen haberin hamrın necis olduğuna delâleti açıktır. İbnü'l-Esîr (II, 263) bu olayı Halid b. Velid (r.a.)'in ordu komutanlığından azlinin sebepleri arasında zikretmektedir. O şöyle demektedir: Halid (r.a.) hamama girdi ve şarap karışımı bir nesneyle keselendi. Hz. Ömer (r.a.) ona, "Allah şarabı içmeyi, ona dokunmayı haram kıldığı halde sen onunla vücudunu ovalattın. Onu vücutlarınıza sürmeyin" diye yazdı. Bu durum olayın meşhur olduğunu göstermektedir. Zira şarap kullanımı Allah'ın kılıcı olarak tanınan Halid b. Velid (r.a.)'in azline sebep olmuştur. Böyle bir olayın gizli kalması düşünülemez. İbnü'l-Esîr *Tarih*'inin mukaddimesinde, "Sözünü ettiğim tarih kitapları ve diğer meşhur eserlerden doğrulukları ve sıhhatleri bilinenleri naklettim" demiştir. Onun bu açıklaması sözünü ettiğimiz olayın da ona göre sahih olduğuna delâlet etmektedir.

İbn Abbas (r.a.)'den hem merfû hem de mevkuf olarak rivayet edilen, "Şarap özü itibariyle haramdır. Sarhoşluk veren her içki de haramdır" hadi-

si de konuyla ilgili delil olarak zikredilmektedir. Hadisi Nesâî de ("Eşribe", 48) mevkuf olarak rivayet etmiştir. Hadisin ravileri güvenilirdir. Hadisle ilgili İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'deki (X, 36) açıklaması şöyledir: Hadis şarabın haramlığının özündeki mefsedet sebebiyle olduğunu ifade etmektedir. Hz. Ömer (r.a.)'in, "Allah şarabın her şeyini haram kılmıştır" şeklindeki açıklamasında da aynı durum söz konusudur. Onun açıklamasından da şarabın özündeki mefsedet veya necis olması sebebiyle haram olduğu anlaşılmaktadır. Bunların dışında bir sebep ileri sürenin görüşünü delillendirmesi gerekir.

Haram olduğunu duyduklarında sahâbenin onu döktüklerine dair *Sahîhayn* ve diğer hadis kaynaklarında nakledilen bilgiler de şarabın necis olduğuna delâlet etmektedir. Bazı rivayetlere göre sahâbeye onu dökmelerinin emredilmiş olduğu görülmektedir. Bu ise ancak dinen necis olan bir şey için söz konusu olabilir.

5. Dirhem Miktarı Necâsetin Bağışlandığı

392. Hz. Aişe (r.anhâ)'nın nakline göre Resûlullah (s.a.v.), *"Biriniz, tuvalet ihtiyacını görmek istediğinde taharetlenmek için yanına üç taş alsın. Bunlar ona yeter"* buyurmuştur.[433]

Neylü'l-evtâr'da (I, 88) zikredildiği üzere hadisi Ebû Dâvûd, Nesâî, Ahmed b. Hanbel ve Dârekutnî rivayet etmiştir. Dârekutnî hadisin isnadını sahih hasen olarak nitelemiştir.

Hz. Aişe (r.anhâ)'nn rivayet ettiği söz konusu hadis, tuvalet ihtiyacını gördükten sonra taharetlenmek için taş kullanımının yeterliliğine ve suyla temizlik yapmanın zorunlu olmadığına delâlet etmektedir. Önceki ve sonraki âlimlerin çoğu ve farklı bölgelerdeki müftüler kaza-yı hacetten sonra temizliğin hem taş hem de suyla yapılmasının daha faziletli olacağında icmâ etmişlerdir. *Aynî*'de de (*Umdetü'l-kârî*, I, 720) suyla yıkamanın zorunlu olmadığı ifade edilmektedir. *Reddü'l-muhtar*'da (I, 326) nakledildiğine göre konuyla ilgili *Şerhu'l-Münye*'deki açıklama, "Bize göre az olan pisliğin bağışlandığında icmâ bulunmaktadır. Nitekim tuvalet ihtiyacını gördükten sonra taşla taharetlenmenin yeterli olduğunda icmâ bulunmaktadır" şeklindedir. Pisliği tamamıyla temizlemediği, azaltıp kurutmasını temin ettiği bilinmesine rağmen taşla taharetlenmenin yeterli olması, temizlik yapılan yer miktarınca kalan necâsetin bağışlandığını göstermektedir. Bu kadar

---

433 Ahmed b. Hanbel, VI, 38; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 21; Nesâî, "Tahâret", 7.

miktardaki necâsetle namaz kılınır. Temizlenen yer bir dirhem miktarı kadardır. *el-Kifâye*'de (I, 177) nakledildiğine göre İbrahim en-Nehaî şöyle demiştir: "Konuyu açıklamak üzere 'makat yeri kadar' demeyi kaba buldukları için onun yerine 'dirhem miktarı' demeyi uygun görmüşlerdir. *Rahmetü'l-ümme*'de (s. 7) rivayet edildiğine göre Ebû Hanife (r.a.), "Bir kimse tuvalet ihtiyacını gördükten sonra taharetlenmeden abdest alıp namazını kılsa namazı sahih olur" demiştir. Böylece o, kaza-yı hacet mahallini diğer necâsetler için de bağışlanan miktarın ölçüsü olarak belirlemiştir. Bu ise bir dirhem-i bağalî[434] kadardır. Ebû Hanife (r.a.), etrafa taşması ve bir dirhemden fazla olması halinde necâsetin temizlenmesi gerektiğini söylemiştir.

Bize göre Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, *"Bunlar ona yeter"* ifadesi üç taşla taharetlenmenin dini bir emir değil tavsiye olduğuna delâlet etmektedir. Aynı zamanda bu, esas ölçünün yeterlilik olduğunu da göstermektedir. Uygulama üç taştan aşağısıyla gereken temizliğin yapılamayacağını göstermektedir. Resûlullah (s.a.v.)'in *"Bunlar ona yeter"* beyanına göre bir veya iki taşla temizleniyorsa bu kadarla da yetinilebilir. Bu noktada Hanefîlerin işin inceliklerini gerçekten çok iyi kavradıklarını zikretmeliyiz.

Burada konuyla ilgili *et-Telhîsü'l-habîr*'de (I, 108) nakledilen bir hadisi de söz konusu etmeliyiz. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Bir dirhem miktarı kan akması durumunda namaz tekrar kılınır"* demiştir.

Hadisi Dârekutnî, Beyhakî (*es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 404), Ukaylî *ed-Duafâ*'sında ve İbn Adiy *el-Kâmil*'inde Ebû Hureyre (r.a.)'dan rivayet etmişlerdir. İbn Adiy ve diğer münekkitlerin belirttiğine göre hadisin isnadında Ebû Hureyre (r.a.)'dan rivayette tek kalan Ravh b. Ğutayf bulunmaktadır. Ukaylî'nin nakline göre onun hakkında Abdullah b. Mübarek, "Bir dirhem miktarı kanla ilgili hadisi rivayet eden Ravh b. Ğutayf'i gördüm, onun meclisine katıldım. Fakat talebelerimin beni onunla birlikte görmeleri endişesini taşıdım" demiştir. Hadis hakkında Zühlî "uydurma olması endişesini taşıyorum", Buhârî "Batıl bir hadis", İbn Hibbân "Uydurmadır" demişlerdir. Bezzâr ise, "Hadis âlimleri bu hadisin münker olduğunda icmâ etmişlerdir" açıklamasını yapmıştır.

Tespitlerimize göre İbn Adiy onu *el-Kâmil*'inde farklı bir isnadla da rivayet etmiştir. Ancak onun isnadında da yalancılıkla itham edilen Ebû Isme bulunmaktadır. *Nasbu'r-râye*'de nakledildiğine göre İbn Hibbân'ın

---

434 *Dirhem-i bağalî*, 3.776 gr. Ağırlığında olan dirhemdir (bkz. Erdoğan, Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü, s. 104).

açıklaması şöyledir: Bu rivayetin uydurma olduğunda hiçbir şüphe yoktur. Onu Hz. Peygamber (s.a.v.) söylememiş, Kûfeliler uydurmuştur. Ravh b. Ğutayf uydurma rivayetleri güvenilir ravilere nispet ederdi. Bunu İbnü'l-Cevzî *el-Mevzûât*'ında ifade etmektedir. Bizce söz konusu rivayetin isnadında bulunan Ebû Isme âlimlerin terk edilmesinde icmâ ettikleri bir ravi değildir. Nitekim *Tehzîbü't-Tehzîb*'te (X, 487) belirtildiği üzere Şu'be b. Haccac ondan hadis rivayet etmiştir. O bilindiği gibi sadece kendisine göre güvenilir ravilerden hadis rivayet eden bir hadisçidir. *Tehzîbü't-Tehzîb*'te (X, 487) nakledildiğine göre İbn Adiy de onun hakkında, "Zayıf olmasına rağmen rivayetleri yazılabilecek bir ravidir" açıklamasını yapmıştır. Böyle bir ravinin hadisleri hakkında uydurma hükmü verilemez. Bu durumda onun hakkında en fazla zayıf denebilir. Kaldı ki âlimlerin konuyla ilgili verdikleri fetvalar da onu desteklemektedir. Nitekim Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî *el-Âsâr*'ında (s. 28) Ebû Hanife > Hammad isnadıyla naklettiğine göre İbrahim en-Nehaî, "Kan, bevl ve benzeri pislikler dirhem kadar ise namazını tekrar kıl. Bundan daha az ise namazını tekrar kılmaya gerek yoktur" demiştir. Burada, "İbrahim en-Nehaî'nin açıklaması dirhem kadarının değil ondan daha az miktarının bağışlandığına delâlet etmektedir. Halbuki Hanefîlere göre dirhem kadar miktar bağışlanmıştır" diye itiraz edilebilir. Buna vereceğimiz cevap şudur: Konuyla ilgili hadislerde kaza-yı hacet sonrası temizlikte taşlarla taharetlenmesinin yeterli olduğunun belirtilmesi, dirhem miktarı kadarının bağışlandığını göstermektedir. Zira daha önce de zikredildiği üzere kaza-yı hacette temizlenen yer dirhem miktarı kadardır. Bu durum Ebû Isme rivayeti ve İbrahim en-Nehaî'nin sözü edilen açıklamasıyla çelişmektedir. Biz bu çelişkiyi, "Dirhem miktarı kadarı ibadeti bozmaz, ancak bu onun tahrimen mekruh olmasını engellemez" şeklinde giderebiliriz. Nitekim Tahtâvî'nin *Merâkı'l-felah haşiyesi*'ndeki (s. 90) açıklaması da bu yöndedir. O şöyle demektedir: "Dirhem miktarı din koyucusu tarafından bağışlanmıştır. Burada bağışlanma ile kastedilen bu şekilde yapılan ibadetin bozulmamasıdır. Yoksa necâsetin dirhem miktarınca olmasının tahrimen, daha az olmasının ise tenzihen mekruh olduğu icmâ ile sabittir. Âlimler necâseti iki kısma ayırarak incelemişlerdir. Çünkü bir kimse namazda üzerindeki necâsetin dirhem miktarında olduğunu fark ettiği zaman cemaatle namazı kaçırma söz konusu olsa bile namazı bırakıp necâseti temizlemesi gerekir. Zira cemaatle namaz kılmak sünnet, necâseti temizlemek ise farzdır." Bize göre onun bu görüşleri şöyle anlaşılmalıdır: Birincisi, üzerinden farz sorumluluğu kalksa bile sözü

edilen durumda kişi namazı bırakmazsa namazı tekrar kılması gerekir. İkincisi, cemaatla namazı kaçırma durumu söz konusu değilse böyle yapması daha faziletlidir. Zira cemaati kaçırma durumunda namazını tek başına kılar. Halbuki daha öncede zikredildiği üzere cemaatle kılınan namaz daha faziletlidir. Ancak vaktin çıkması söz konusu ise üzerindeki sözü edilen miktardaki necâsetle namazını kılar. Çünkü vakti geçirmek haramdır. Halebî ve diğer âlimlerin de belirttiği gibi bu durumda mekruh olanı terke karşılık haram işlenmez.

Sonuç itibariyle Hanefîlerin dirhem miktarınca olan necâsetin temizlenmesi, bu durumda kılınan namazın tekrar kılınması ve bu miktardaki necâseti temizlememenin tahrimen mekruh olduğu görüşünü benimsedikleri ortaya çıkmaktadır. İbn Abidîn'in görüşüne aykırı olsa da benim tercihim budur. Zira ben, Tahtâvî'nin yaptığı nakil ve açıklamaların konuyla ilgili rivayetlere daha uygun olduğunu düşünmekteyim.

6. Necâsetin Sudan Başka Sıvılarla Temizlenebileceği

Bu başlık altında maddi pisliklerin sudan başka bir şeyle de temizlenebileceği ve ondan görünen kısmının temizlenmesinin yeterli olacağı konusu incelenecektir.

393. Hz. Aişe (r.anhâ) şöyle demiştir: Bizim sadece bir elbisemiz bulunmaktaydı ve adet günlerimizde de onu giyerdik. Birimizin elbisesine kan bulaştığında onu tükürüğüyle temizler veya tırnağıyla kazırdı.[435]

Kenzü'l-ummâl'de (V, 128) zikredildiği üzere haberi Buhârî[436] ve Abdürrezzak b. Hemmam rivayet etmiştir. Abdürrezzak b. Hemmam, "Birimizin elbisesine hayız kanı bulaştığında onu tükürüğüyle temizler veya tırnağıyla kazırdı" lafızlarıyla rivayet etmiştir.

Hz. Aişe (r.anhâ) rivayetinden necâsetin sudan başkasıyla da temizlenebileceği hükmü çıkarılabilir. Zira rivayette necis olduğunda müslümanların icmâı bulunan hayız kanı söz konusu edilmektedir. Ayrıca Aynî'nin de (*Umdetü'l-kârî*, II, 109) belirttiği gibi sözü edilen rivayetten necâsetin temizliğinde esas olanın sayı değil, temizlenmesi olduğu hükmü de çıkarılır. Zira Hz. Aişe (r.anhâ)'nın, "Bizim sadece bir elbisemiz bulunmaktaydı ve adet günlerimizde de onu giyerdik" ifadesi, onun namazlarını adet günlerinde giy-

---

435 Buhârî, "Hayz", 11; Abdürrezzak b. Hemmam, *el-Musannef*, I, 320.

436 Buhârî rivayetinde "medağathu" kelimesi yerine aynı manaya gelen "kasaathu" lafzı zikredilmektedir.

diği elbiseyle kıldığını göstermektedir. Sadece bir elbisesi bulunan temizleyerek namazını da onunla kılacaktır. Hz. Aişe (r.anhâ)'nın, "Birimizin elbisesine kan bulaştığında onu tükürüğüyle temizler veya tırnağıyla kazırdı" ifadesi ise elbisedeki kanı temizleme şekillerine delâlet etmektedir.

Abdürrezzak b. Hemmam'ın başka bir rivayeti daha açıklayıcıdır. Buna göre Hz. Aişe (r.anhâ), "Biz hayız kanını tükürüğümüzle yıkardık" demiş ve kanın tükürükle izalesini "yıkama" olarak ifade etmiştir. Bu durumda İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'de (I, 351) bizim aleyhimize delil olarak zikrettiği şu hadisin karşı delil oluşu da çürütülmüş olmaktadır. O şöyle demektedir: Hz. Aişe (r.anhâ) tükürüğüyle kanı temizlemeyi değil, onun eserini gidermeyi amaçlamıştır. Nitekim daha önceki başlık altında kanı kazıdıktan sonra yıkadığı ve ardından gene yıkadığı zikredilmiştir. O daha sonra adet günlerinde giydiği elbiseyle namaz kıldığını söylemiştir. Bu durum onun namaz kılmak istediğinde elbisesini yıkadığını göstermektedir. İbn Hacer'e şöyle cevap verilebilir: Onun işaret ettiği hadiste Hz. Aişe (r.anhâ)'nın elbiseyi tükürükle ve kazıyarak temizledikten sonra yıkadığına dair bir delil bulunmamaktadır. Onun elbiseyi kanı kazıdıktan sonra tükürükten başka bir şeyle yıkaması muhtemeldir. Zira Hz. Aişe (r.anhâ)'ya göre tükürükle kazımak yıkamak demektir. Bu durumda iki defa yıkamanın bir mânası yoktur. Ayrıca "gusül" kelimesi sadece suyla yıkamayı ifade etmez. Eğer yıkamak sadece suyla olsaydı, söz konusu hadis necâsetin sadece suyla temizlendiğine delâlet ederdi. Hz. Aişe (r.anhâ)'nın sözü edilen açıklaması ise necâsetin tükürükle temizlendiğine delâlet ederdi. Bunlar arasında da bir çelişki bulunmamaktadır. Şu halde Hz. Aişe (r.anhâ)'nın açıklaması sözünü ettiğimiz şekilde konu başlığına yani necasetin sudan başka sıvılarla da temizlenebileceğine delâlet etmektedir.

Beyhakî, "Bu açıklama bağışlanacak kadar az kanla ilgilidir. Kanın çok olması durumunda Hz. Aişe (r.anhâ)'dan rivayet edilen bu durumda onun elbiseyi yıkadığıdır" demiştir. Bu konuda bizim söylememiz gereken onların az olan necâsetlerin bağışlanmayacağı görüşünde olduklarını hatırlatmaktır. Onlara göre az veya çok olsun necâset bağışlanmaz. Bu izah, *Umdetü'l-kârî*'de (I, 109) de zikredildiği üzere dirhem miktarından az olan necâsetin bağışlanacağı görüşünde olan Hanefîlere göre ancak geçerli olur. Burada bize göre az necâsetin namaz konusunda bağışlandığını ancak necis kabul edildiğini, yıkanmasının ise vacip veya en azından mendup olduğunu hatırlatmalıyız.

7. İzi Kalan Necâsetin Hükmü

394. Elbisesine kan bulaşan hayızlı kadının ne yapacağına dair soruya Hz. Aişe (r.anhâ), "Onu yıkasın eğer kanın izi gitmezse onun rengini sarı bir şeyle değiştirsin" diye cevap vermiştir. (Ebû Dâvûd, "Tahâret", 130)

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş ancak sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır.

Bize göre kanın izini gidermenin vacip olmadığına hadisin delâleti açıktır. Zira onun rengini sarıyla değiştirmek ittifakla onu temizlemek anlamına gelmemektedir.

395. Ebû Hureyre (r.a.)'nin nakline göre Havle bint Yesar (r.anhâ), "Ey Allah'ın Elçisi! Sadece bir elbisem var, hayızlı iken de onu giyiyorum" dedi. Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Temizlendiğin zaman kanın bulaştığı yeri yıka ve onunla namazını kıl"* buyurdu. Havle (r.anhâ)'nın, "Ey Allah'ın Elçisi! Kan çıkmazsa ne yapayım?" diye sorması üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Kanı yıkaman senin için yeterlidir. İzinin kalması zarar vermez"* diye cevap verdi.[437] Hadisi Ahmed b. Hanbel rivayet etmiştir. Onun isnadında İbn Lehîa bulunmaktadır. *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 117) onun zayıf olduğu zikredilmektedir. Ancak bize göre o rivayetleri hasen olan bir ravidir. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere Ahmed b. Hanbel ve diğer hadis münekkitleri onun güvenilir bir ravi olduğunu söylemişlerdir. İbnü'l-A'râbî'nin belirttiği üzere hadisi Ebû Dâvûd da rivayet etmiş fakat sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. Onun bu tutumu hadisin kendisine göre delil olmaya elverişli olduğunu göstermektedir.

Hadisin kanın yıkandıktan sonra geri kalan izinin zarar vermeyeceği konusuna delâletinin açık olduğu Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, *"İzinin kalması zarar vermez"* ifadesinden anlaşılmaktadır. Kaynaklarımızda da zikredildiği üzere bu, biz Hanefîlerin görüşüdür.

8. Necâsetin Sıçrayan Kısmının Bağışlandığı

396. Hasan-ı Basrî'nin, "(Gusül esnasında) suyun sıçramasına kim engel olabilir? Allah'ın onu bağışlayacağını umarız" dediği rivayet edilmiştir.

Fethu'l-bârî'de (I, 23) ifade edildiği üzere söz konusu haberi İbn Ebû Şeybe rivayet etmiştir. İbn Hacer'in prensiplerine göre haber sahih veya hasendir.

---

437 Ahmed b. Hanbel, II, 364; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 130.

397. Buhârî, İbn Ömer ve İbn Abbas'ın cünüplük sebebiyle yapılan gusül esnasında sıçrayan suda bir sakınca görmediklerini muallak olarak rivayet etmiştir. (*Fethu'l-bârî'*, I, 23)

Hasan-ı Basrî'nin açıklamasının konuya delâleti açıktır. O açıklamasıyla gusül esnasında yere düşen suyun sıçramasını kastetmektedir. Genellikle gusül alınan yer temiz olmaz. Böyle bir durumda sıçrayan suyun necis olacağı açıktır. Ancak ondan kaçınmak zor olduğu için bağışlanmıştır. Özellikle sahâbeden birinin görüşüyle çelişmediğinde büyük tabiîlerin açıklaması bize göre delildir. Buhârî, İbn Ömer ve İbn Abbas (r.a.)'nin cünüplük sebebiyle yapılan gusül esnasında sıçrayan suda bir sakınca görmediklerini muallak olarak rivayet etmiştir. Bu da Hasan-ı Basrî'nin açıklamasını desteklemektedir.

Konuyla ilgili *Merâkı'l-felah*'taki (s. 90) açıklama şöyledir: İğne başı kadar olan idrar sıçramaları (galiz de olsa) bağışlanmıştır. Bu şekildeki sıçramalar bedenin veya elbisenin tamamını kapsamış olsa da zaruret sebebiyle bağışlanmıştır. Tahtâvî de haşiyesinde şöyle demektedir: "Zaruret sebebiyle" ifadesiyle özellikle rüzgarlı zamanlarda bundan kaçınmanın mümkün olmadığı ifade edilmektedir. Nitekim bu durumla ilgili bir soruya İbn Abbas (r.a.), "Biz Allah'tan bundan daha büyüklerini bağışlayacağını ümit ediyoruz" diye cevaplamıştır. (bk. *es-Sirâc*, s. 90)

9. Süt Emen Çocuğun Elbiseye Bulaşan İdrarının Temizlenmesinin Gerektiği

398. Ümmü Seleme (r.anhâ) şöyle anlatmaktadır: Hasan veya Hüseyin (r.anhümâ) Hz. Peygamber (s.a.v.)'in karnı üzerine işemeye başlamıştı. Resûlullah (s.a.v.) onun çişini bitirmesini bekledi. Sonra da su istedi ve sidiğin üzerine döktü.

Fethu'l-bârî'de (I, 281) ifade edildiği üzere söz konusu hadisi Taberânî *el-Mu'cemü'l-evsat*'ta hasen bir isnadla rivayet etmiştir.

399. Hz. Aişe (r.anhâ) şöyle anlatmaktadır: Resûlullah (s.a.v.)'e süt emen bir çocuk getirilmişti, kucağına işedi. Hz. Peygamber (s.a.v.) su istedi ve onu sidiğin üzerine döktü. (Müslim, "Tahâret", 102)

400. Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe b. Mes'ûd (r.a.) şöyle anlatmaktadır: Ümmü Kays bint Mıhsan'ın çocuğu Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kucağına işemişti. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) su istedi ve onu elbi-

sesine serpti. Onu yıkamadı. (Müslim, "Tahâret", 102)

401. Hz. Aişe (r.anhâ) şöyle anlatmaktadır: Çocuklar Resûlullah (s.a.v.)'e getirilirdi. Bir defasında kendisine getirilen bir çocuğun üzerine işemesi üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Üzerine su dökün"* buyurdu.

Âsârü's-sünen'de (I, 17) zikredildiği üzere hadisi Tahâvî (*Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 93) rivayet etmiştir. İsnadı sahihtir.

402. Ümmü'l-Fadl (r.anhâ) şöyle nakleder: Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Erkek çocuğunun üzerine su dökülür, kız çocuğunun idrarı ise yıkanır"* buyurmuştur.

Âsârü's-sünen'de (I, 18) zikredildiği üzere hadisi Tahâvî rivayet etmiştir. İsnadı hasendir.

Hadislerin süt emen çocuğun elbiseye bulaşan idrarının temizlenmesinin gerektiğine delâletleri açıktır. *et-Telhîsü'l-habîr*'de konuyla ilgili Ebû Dâvûd, Bezzâr, Nesâî, İbn Mâce, İbn Huzeyme ve Hâkim en-Nîsâbûrî tarafından şu hadisin nakledildiği zikredilmektedir. Buna göre Ebü's-Semh (r.a.) şöyle anlatmıştır: Ben Resûlullah (s.a.v.)'a hizmet ederdim. Bir gün Hasan veya Hüseyin (r.anhümâ) getirilmiş, O (s.a.v.)'in göğsü üzerine idrarını yapmıştı. Ben hemen onu yıkamaya geldim. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Kız çocuğunun idrarı yıkanır, erkek çocuğunun idrarına su dökülür"* buyurdu.[438] Buhârî hadisin hasen olduğunu söylemiştir. Tirmizî'nin Hz. Ali (r.a.)'den rivayetine göre ise Resûlullah (s.a.v.)'e, *"Erkek çocuğunun idrarına su dökülür, kız çocuğunun idrarı ise yıkanır"* buyurmuştur. Tirmizî hadisin hasen olduğunu söylemiştir (Tirmizî,"Tahâret", 430) Hadislerde zikredilen "reş ve nadh" kelimeleriyle kastedilen hafif yıkamaktır. Böylece hadisler arasındaki ihtilaf da ortadan kalkmaktadır. Zira su serpmekle necâset giderilmez.

Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe b. Mes'ûd (r.a.) rivayetindeki "Onu yıkamadı" ifadesi de, yıkamanın tam olmadığını açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Sonunda zikredilen mef'ûlü mutlak da bu durumu teyit etmektedir. Ancak bu, hiçbir şekilde yıkamanın olmadığını da ifade etmemektedir. Bu durumda "nadh" kelimesinin su akıtmaksızın serpmek anlamındaki "reş" ile eş anlamlı olmadığı, onun hafif yıkamanın adı olduğu anlaşılmaktadır. Böylece aksi görüşü benimseyenlerin bazı rivayetlerde zikredilen

---

438 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 135; Nesâî, "Tahâret", 189; İbn Mâce, "Tahâret", 77.

"nadh" kelimesinden hareketle Hz. Peygamber (s.a.v.)'in erkek çocuğunun idrarını yıkamayıp üzerine su serptiğini dolayısıyla onun yıkanmayacağını söylemelerinin yanlışlığı da ortaya çıkmaktadır. Zira bu rivayetlerdeki "nadh" kelimesi hafif yıkamak manasında anlaşılmalıdır. Biz Hanefîlerin görüşü budur. Bize göre kız çocuğunun idrarı gibi erkek çocuğunun idrarı da yıkanmalıdır. Ancak kız çocuğunun idrarı daha fazla yıkanmalıdır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, *"Erkek çocuğunun idrarına su dökülür, kız çocuğunun idrarı ise yıkanır"* hadisinin anlamı budur. Nitekim bazı rivayetlerde "yündahu" kelimesi yerine "Erkek çocuğun idrarına su dökülür" anlamını ifade eden "yusabbu" kelimesi zikredilmektedir. Bilindiği üzere "yusabbu: su dökülür" kelimesi de bir çeşit yıkamayı ifade etmektedir. Hz. Aişe (r.anhâ)'nın Resûlullah (s.a.v.)'den rivayet ettiği, *"Üzerine su dökün"* hadisi de Hanefîlerin benimsediği erkek çocuğun idrarının yıkanması gerektiği görüşünü açıkça ifade etmektedir. Zira hadiste erkek çocuğun idrarına bol miktarda su dökülmesi emredilmektedir. Daha önce de zikredildiği üzere "sabb: su dökmek" kelimesi de bir çeşit yıkamayı ifade etmektedir.

Bize göre Hz. Aişe (r.anhâ) rivayetinde Resûlullah (s.a.v.)'in *"Üzerine su dökün"* buyurması, erkek çocuğunun idrarının yıkanmasının gerekliliğine dair Ebû Hanife (r.a.)'nin görüşünü açık bir şekilde ifade etmektedir. Zira hadiste idrar üzerine bol miktarda su dökülmesi zikredilmektedir. Bilindiği üzere bu, bir nevi yıkamaktır.

Ümmü'l-Fadl (r.anhâ) rivayetinin erkek çocuğun idrarına su dökülmesi (sabb) gerektiğine delâleti açıktır. Bize göre burada sözü edilen sabbın (su dökmenin) anlamı yıkamaktır ve gerekli olan da budur. Nitekim konuyla ilgili İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî *Muvatta*'ında (s. 65), "Yemek yemeyen erkek çocuğun idrarı için ruhsat getirilmiştir. Kız çocuğunun idrarının yıkanması ise emredilmiştir. Bize göre her ikisinin de yıkanması daha iyidir" demektedir. Daha sonra İmam Muhammed, Malik > Hişam b. Urve > Urve isnadıyla Hz. Aişe (r.anhâ) rivayetini nakletmektedir. Buna göre Hz. Aişe (r.anhâ), "Hz. Peygamber (s.a.v.)'e getirilen bir erkek çocuk O (s.a.v.)'in üzerine işemişti. Hemen su istedi ve onu sidiğin değdiği yerlere gezdirerek döktü" demiştir. Sözlerine devamla İmam Muhammed şöyle demektedir: Biz bu rivayeti esas almaktayız. Suyu sidiğin değdiği yerlere dökerek temizleninceye kadar bir tür yıkama yapmaktayız. Bu, Ebû Hanife (r.a.)'nin de görüşüdür. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Kız çocuğunun idrarı yıkanır"* hadisi ise ovalanarak iyice yıkanır anlamındadır.

Konuyla ilgili *et-Ta'lîku'l-mümecced'*deki (s. 64) açıklama ise şöyledir: Mezhebimiz âlimleri hadislerde zikredilen serpme, sepeleme anlamındaki "nadh ve reş" kelimelerini aşırıya kaçmadan dökme olarak yorumlamışlardır. Gasli ise tam yıkama anlamında almışlardır. Bu durumda gasl ve sözü edilen kelimeler yıkamak manasında müştereklik arz etmektedir. Ebû Dâvûd rivayeti de bunu desteklemektedir. Hasan-ı Basrî'nin nakline göre annesi şöyle demiştir: Ben Ümmü Seleme (r.anhâ)'yı henüz yemek yeme çağına erişmemiş erkek süt çocuğunun idrarı üzerine su dökerken gördüm. Eğer çocuk yeme çağına erişmişse o takdirde idrarını yıkardı. Kız çocuğunun idrarını da yıkardı. (Ebû Dâvûd, "Tahâret", 135)

"Nadh ve reş" kelimelerinin söz konusu anlamda kullanıldığına dair deliller ileride ayrıca zikredilecektir. Yukarıda nakledilen hadisler erkek çocuğun idrarının hükmünün yıkamak olduğunu ortaya koymaktadır. Ancak onun yıkanması sadece üzerine su dökülmesi şeklinde olabilecektir. Kız çocuğunun idrarının hükmü de yıkamaktır. Ancak onun idrarı üzerine sadece su dökmek yeterli değildir. Bunun sebebi, erkek çocuğun cinsel organının bir noktaya işemesi, kız çocuğun ise idrarını dağıtarak yapmasıdır. Zeylaî'nin (*Nasbu'r-râye*, I, 67) Tahâvî'den nakline göre erkek çocuğun idrarına su dökülmesiyle işediği noktaya dökülmesi kastedilmektedir. Kız çocuğun idrarının yıkanmasıyla ise bevlin bulaştığı farklı yerlerin yıkanması kastedilmektedir. Ayrıca erkek çocuğun idrarında fazla koku yoktur, üzerine su dökülmesi halinde kokusu gider. Kız çocuğun idrarı ise ondan daha çok koktuğu için ancak yıkanarak yani hem su dökülüp hem de ovalayarak giderilir. Kokusu giderilmedikçe idrar temizlenmiş olmaz. Bir başka sebep de kız çocuklardan çok erkek çocukların kucağa alınmasıdır. Bu durumda zorluğu ortadan kaldırmak için onun idrarının üzerine sadece su dökülmesi yeterli görülmüştür. Şu halde bu konuda Hanefîleri eleştirenler zikrettiğimiz rivayetleri ve ilgili yorumları ıskalamış olmaktadırlar.

Erkek çocuğun idrarının yıkanması gerekmediğini söyleyenler onun hakkında söz konusu edilen "nadh ve reş" kelimelerini delil olarak zikretmişlerdir. Bunlar, "nadh ve reş" kelimelerinin hadislerde hafifi bir tarafa tam yıkama anlamında bile kullanıldığını fark edememişlerdir. Nitekim elbiseye bulaşan mezi hakkında Tirmizî'nin rivayet ettiği hadiste sözü edilen kelimeler tam yıkama manasında kullanılmıştır. Buna göre Sehl b. Huneyf şöyle demiştir: "Ey Allah'ın Elçisi, elbiseme bulaşan mezi ne olacak?" diye sorduğumda Resûlullah (s.a.v.), *"Bir avuç su alıp, mezinin bu-*

laştığı yeri yıkaman yeterlidir" buyurdu. (Tirmizî, "Tahâret", 84; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 83) Hadiste yıkama anlamında "nadh" kelimesi kullanılmıştır. "Elbiseye Bulaşan Hayız Kanının Yıkanması" başlığı altında Tirmizî'nin rivayet ettiği diğer hadise göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Onu kazı, sonra su ile çitile sonra üzerine su dök ve onunla namazını kıl"* buyurmuştur. (Tirmizî, "Tahâret", 104) Bu hadiste de dök anlamında "reş" kelimesi kullanılmıştır. Müslim'in rivayeti de, "Onu kazı, sonra su ile çitile sonra üzerine su dök ve onunla namazını kıl" şeklindedir. (Müslim, "Tahâret", 110) Müslim'in Hz. Ali (r.a.) ile ilgili rivayeti de bu durumu desteklemektedir. Hz. Ali (r.a.) şöyle demiştir: Mikdad b. Esved'i mezi gelmesi halinde ne yapması gerektiğini sormak üzere göndermiştik. Resûlullah (s.a.v.), *"Abdest al, cinsel organına su serp (yıka)"* diye cevap verdi. (Müslim, Hayız", 19) Hadisle ilgili Nevevî'nin açıklaması şöyledir: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, "Ve'ndah ferceke: cinsel organına serp" ifadesi, "onu yıka" anlamındadır. "Nadh" kelimesi hem yıkamak hem de su serpmek manasına gelmektedir. Diğer rivayette açıkça "Cinsel organını yıka" buyrulduğuna göre burada da "nadh" kelimesi yıkamak anlamındadır. Bize göre erkek çocuğun idrarıyla ilgili bazı rivayetlerde zikredilen, "Onun üzerine su dökün", "Erkek çocuğun idrarına su dökülür" ifadeleri ve benzerlerinde geçen "nadh" kelimesi de yıkamak anlamına gelmektedir.

İbn Dakîki'l-Îd *Şerhu Umdetü'l-ahkâm*'da (I, 80, 83) konuyla ilgili şöyle demektedir: Yemek yeme çağına gelmeyen erkek çocuğun idrarında âlimler iki noktada ihtilaf etmiştir. Birincisi onun temiz olup olmadığıdır. İmam Şafiî ve taraftarlarının necis olduğuna dair görüşlerini tekrar etmeye gerek görmüyoruz. Çocuğun idrarının necis olduğunu benimseyenler de onun temizlenmesi için yıkamanın şart olup olmadığında ihtilaf etmişlerdir. Şafiî mezhebi ve Ahmed b. Hanbel'e göre temizlenebilmesi için illa su ile yıkanması gerekmez. Ona su serpmek de yeterlidir. İmam Malik ve Ebû Hanife (r.a.)'ye göre ise o sadece yıkanarak temizlenir. *Umdetü'l-ahkâm*'a haşiye yazan ise şöyle demektedir: Erkek çocuğun idrarı necis olmadığı için mi yoksa necâsetini namaz kılmaya mani olmayacak derecede azaltmak amacıyla mı yıkanacağı konusundaki ihtilafı Tahâvî'nin zikrettiğini tespit ettim. Ona göre İbn Abdilber, İbn Battâl, Şafiî ve taraftarları, Ahmed b. Hanbel gibi bazı âlimler yemek yemeyen çocuğun idrarının temiz olduğu görüşündedirler. Bazıları ise böyle bir bilginin asılsız olduğunu ve onun idrarının necis olduğunda ittifak bulunduğunu söylemişlerdir.

10. Eti Yenen Hayvanların İdrarlarının Temiz Olmadığı

403. Ebû Hureyre (r.a.)'nin nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Kabir azabının çoğu idrar sebebiyledir"* buyurmuştur.[439]

Zeylaî'nin (*Nasbu'r-râye*, I, 167) belirttiği üzere hadisi Hâkim en-Nîsâbûrî rivayet ettikten sonra, "Hadis Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahihtir. Onun bir illetini de tespit edebilmiş değilim. Fakat Buhârî ve Müslim onu eserlerine almamışlardır" açıklamasını yapmıştır. Hadisi Dârekutnî de (*Sünen*, I, 47) rivayet etmiş ve sahih olduğunu söylemiştir.

Hadisle ilgili müellif şöyle demiştir: Hadiste idrar kelimesi her çeşit idrarı kapsayacak şekilde mutlak olarak zikredilmiştir. *Neylü'l-evtâr*'da (I, 48) ifade edildiği üzere bu, Enes b. Malik rivayetiyle çelişmektedir. Onun nakline göre Ukl veya Ureyne kabilesinden gelen bir heyete Medine'nin havası iyi gelmemiş ve rahatsızlanmışlardı. Resûlullah (s.a.v.) onlara sütlü develeri tavsiye ederek sürünün yanına gitmelerini ve onların idrar ve sütlerinden içmelerini emretmiştir.[440] *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 118) Hasan-ı Basrî'den nakline göre Hz. Ömer (r.a.) temettu haccını yasaklamak isteyince Übey b. Ka'b, "Bunu yapamazsın, çünkü biz Resûlullah (s.a.v.) ile temettu haccı yaptık" dedi. Hz. Ömer (r.a.) idrar katkılı boya ile boyanmış Hire elbisesini yasaklamak isteyince Übey b. Ka'b, "Bunu yapamazsın, çünkü onu Resûlullah (s.a.v.) giydi. Onun sağlığında biz de giydik" dedi. Hadisi İmam Ahmed rivayet etmiştir. Hasan-ı Basrî ne Hz. Ömer (r.a.)'den ne de Übey (r.a.)'den hadis duymuştur. *Neylü'l-evtâr*'da (I, 48) ifade edildiği üzere Dârekutnî de Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Eti yenen hayvanların idrarlarında bir sakınca yoktur"* buyurduğunu Berâ b. Azib ve Cabir b. Abdullah'tan rivayet etmiştir. *Fethu'l-bârî*'de (I, 292) zikredildiğine göre ise İbnü'l-Münzir Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, *"Deve idrarında mide ağrısı için şifa vardır"* buyurduğunu İbn Abbas (r.a.)'den rivayet etmiştir.

Birinci hadis hakkında verilecek cevap *Fethu'l-bârî*'de (I, 291) zikredil-

---

439 Ahmed b. Hanbel, II, 326, 388-389; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 115; İbn Mâce, "Tahâret", 26; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 183; Dârekutnî, *Sünen*, I, 128; Âcurrî, *eş-Şerîa*, s. 362-363. Ahmed b. Hanbel hadisi A'meş > Ebû Salih isnadıyla merfû olarak rivayet etmiş, Dârekutnî sahih olduğunu söylemiştir. Hâkim en-Nîsâbûrî "Hadis, Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahihtir. Onun bir illetini de tespit edebilmiş değilim" demiştir. Zehebî de ona katılmıştır. Bûsîrî de hadisin sahih olduğunu söylemişdir.

440 Buhârî, "Vudu", 66; Müslim, "Kasâme", 11.

diği gibidir. İbn Hacer'in nakline göre hadisle ilgili İbnü'l-Arabî'nin açıklaması şöyledir: Hadis deve idrarının temiz olduğunu benimseyenlerin delilidir. Bunlara hadiste zikredilen kişilere tedavi amacıyla izin verildiği şeklinde itiraz edilmiştir. Ancak bu itiraz, "Sözü edilen tedavi vacip olmadığı için zaruret durumunda yapılmış kabul edilmez. Vacip olmayan bir durum bulunmadıkça haram olan bir şey nasıl mübah olabilir?" diye eleştirilmiştir. Bu eleştiriye ise, "Haberine güvenilen kimsenin bunu bildirmesi halinde söz konusu tedavi zarurî olur" şeklinde cevap verilmiştir. *"Allah, çaresiz yemek zorunda kaldığınız durumlar dışında haram kıldığı şeyleri size açıklamıştır"* (el-En'âm, 6/119) âyeti gereği zaruret halinde mübah kılınan bir şey o kimse için haram olarak nitelenemez. Çaresiz kalındığında murdar hayvan eti yemek gibi "Vacip olmayan bir durum bulunmadıkça haram olan bir şey mübah olmaz" ifadesi de doğru değildir. Nitekim ramazan ayında oruç tutmamak haramdır. Bununla birlikte seferilik gibi caiz olan bir durumdan dolayı ramazan ayında oruç tutmamak mübahtır.

Burada Ebû Dâvûd'un Ümmü Seleme (r.anhâ)'dan rivayet ettiği Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, *"Allah, ümmetimin şifasını haramlarda kılmamıştır"* hadisini esas alan bazılarının, "Deve idrarı necis olsaydı onunla tedavi caiz olmazdı. Zira necis haramdır, onda şifa bulunmadığı için de onunla tedavi olunmaz" şeklindeki açıklamalarını da incelemeliyiz. Görüşlerine delil olarak zikrettikleri söz konusu hadis normal şartlarla ilgilidir. Zaruret durumunda ise ölü eti yemek gibi necis ile tedavi de haram olmaz. *ed-Dürrü'l-muhtar*'da (I, 216) şöyle denilmektedir: *el-Bahr*'ın "Süt akrabalığı" bölümünde zikredildiği gibi haram olan bir şeyle tedavi konusunda ihtilaf edilmiştir. Mezhebin zahir görüşü bunun caiz olmayacağı doğrultusundadır. Ancak müellif hem o konuda hem de burada el-Hâvî'den nakilde bulunmaktadır. Orada "kîle" ifadesiyle görüşün zayıflığına da işaret edilerek şöyle denilmektedir: Susuzluktan bunalan kimsenin şarap içmesine izin verildiği gibi -ki fetvada böyledir- haram olan şeyde şifa bulunur ve başka bir tedavisi de bulunmazsa bu durumda o şeyin tedavi amaçlı kullanılmasına müsaade edilmiştir.

Hasan-ı Basrî'nin rivayeti hakkında ise şunlar söylenebilir: Onun rivayeti mübahlık, konuyla ilgili hadis ise haramlık ifade etmektedir. Bu durumda üstadımın da belirttiği üzere haramlık ifade eden tercih edilir. Onun rivayeti isnadında kopukluk bulunduğu gerekçesiyle eleştirilemez. Çünkü aşağıda zikredeceğimiz üzere onun mürselleri makbuldür.

İbn Abbas (r.a.) rivayeti hakkındaki cevap, Ebû Hureyre (r.a.) hadisiyle ilgili cevapta zikredilmiştir. Berâ b. Azib ve Cabir b. Abdullah (r.anhümâ) rivayetleriyle ilgili verilecek cevap, onların delil olacak seviyeye ulaşmamalarıdır. Bu husus *Neylü'l-evtâr*'da (I, 49, 50) detaylarıyla zikredilmektedir. Orada Berâ b. Azib ve Cabir b. Abdullah rivayetleri (r.anhümâ) hakkında İbn Hazm'ın, "Batıl ve uydurma bir haberdir" açıklamasını yaptığı belirtilmektedir.

Tehzîbü't-Tehzîb'te (II, 266, 270) Hasan-ı Basrî'nin mürselleri hakkında verilen bilgiler şöyledir: İbnü'l-Medînî, "Hasan-ı Basrî'nin mürselleri, kendisinden güvenilir raviler rivayet ettiğinde sahihtir. Onlardan zayıf olanı çok azdır" demiştir. Ebû Zür'a, "Hasan-ı Basrî'nin 'Kâle Resûlullah: Hz. Peygamber (s.a.v.) buyurdu' diyerek doğrudan Resûlullah (s.a.v.)'den rivayet ettiği hadislerin dört tanesi dışında hepsinin bir aslını buldum" açıklamasını yapmıştır. Dârekutnî ise Hasan-ı Basrî'nin mürsellerinin zayıf olduğunu söylemiştir. Daha önce de zikrettiğimiz gibi bu ihtilaflar rivayetin delil olarak kullanılmasına engel teşkil etmez. İbnü'l-Medînî, Buhârî'nin hocası Ali b. Abdullah'tır. O, Dârekutnî'ye tercih edilir. Bütün bunlardan Hasan-ı Basrî'nin mürsellerinin mürsel hadisi delil olarak kullananlara göre makbul olduğu sonucuna varmaktayız. İbn Hacer *Tabakâtü'l-müdellisîn*'de (s. 2, 8) onu tedlisinin azlığı ve önde gelen âlimlerden olması sebebiyle hadis imamlarının müdelles rivayetlerini aldıkları ve hadislerini *Sahih*'lerinde naklettikleri Süfyan es-Sevrî ve İbn Uyeyne gibi sadece sikalardan nakleden raviler arasında zikretmiştir.

Hasan-ı Basrî ile ilgili başka nakil de *et-Ta'lîku'l-hasen*'de (II, 109) bulunmaktadır. Söz konusu nakil şöyledir: Mizzî'nin *Tehzîbü'l-kemâl*'de rivayetine göre Yunus b. Ubeyd, "Ey Ebî Saîd, kendisine yetişmediğin halde 'Resûlullah (s.a.v.) buyurdu' diyerek doğrudan Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rivayette bulunuyorsun" dedim. Bunun üzerine Hasan-ı Basrî şöyle dedi: Yeğenim, sen daha önce kimsenin bahsetmediği bir şey söyledin. Sana değer vermeseydim, bunu açıklamazdım. Bildiğin gibi ben Haccac döneminde yaşadım. 'Resûlullah (s.a.v.) buyurdu' diyerek doğrudan Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rivayet ettiğim hadisleri Hz. Ali (r.a.) vasıtasıyla aldım. Ancak ben, Hz. Ali (r.a.)'in ismini zikredemedim.

Tespitlerimize göre büyük âlim Fahreddîn en-Nizâmî'nin *Fahru'l-hasen* isimli eserindeki açıklaması şöyledir: Söz konusu haber Hasan-ı Basrî'nin Hz. Ali (r.a.)'den -Allah onun ve onu görenlerin yüzünü nurlandır-

sın- hadis işittiğine ve ondan çokça rivayette bulunduğuna dair önemli bir delildir.

Hasan-ı Basrî'nin Hz. Ali (r.a.)'den hadis işittiğine dair diğer bir haberi de Ebû Ya'lâ rivayet etmiştir. Onun Müsned'inde Havsere b. Eşras > Ukbe b. Ebî's-Sahbâ el-Bâhilî isnadıyla nakline göre Hasan-ı Basrî, "Hz. Ali (r.a.)'i Resûlullah (s.a.v.) *'Ümmetim yağmur gibidir'* buyurdu derken işittim" demiştir. Suyûtî de *İthâfu'l-fırka bi vasli'l-hırka*'da hocalarımızın hocası diye nitelediği Muhammed b. Hasan es-Sayrafî'nin şöyle dediğini nakletmiştir: Bu haber Hasan-ı Basrî'nin Hz. Ali (r.a.)'den hadis işittiğine dair açık bir delildir. Haberin ravileri güvenilirdir. Nitekim İbn Hibbân Havsere'nin, Ahmed b. Hanbel ve İbn Maîn de Ukbe'nin sika olduğunu söylemişlerdir.

404. Ebû Ümâme (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"İdrardan sakının, zira kul kabirde ilk olarak ondan hesaba çekilecektir"* buyurmuştur.[441]

---

441 Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, V, 76. Münzirî *et-Terğîb*'de (I, 88) hadisle ilgili şöyle demektedir: Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'de hadisi lâ be'se bih (bir kusuru yok) denilebilecek bir isnadla rivayet etmiştir. Heysemî *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 209) Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'de rivayet ettiğini söylemiştir. Gerek Münzirî gerekse Heysemî'nin açıklamalarında hadisin isnadında bir zayıflığın bulunduğu ima edilmektedir. Özellikle Heysemî, "ravileri tevsik edilmiştir" ifadesini yanlış olan tevsikler hakkında kullanmaktadır. Nitekim Münâvî *Feyzu'l-kadir*'de, "Heysemî'nin hasen olarak nitelemesi bundan daha üstündür" demiştir. Münâvî daha sonra Münzirî ve Heysemî'nin açıklamalarını nakletmektedir. Ancak bu, hadisle meşgul olanlardan eski ve yeni herhangi birinin yaptığı bir şey değildir. Münzirî, Heysemî ve Ğumârî'nin bu hadisi takviye etmeleri son dönem mukallitlerinden bazılarını aldatmıştır. Nitekim Abdullah el-Ğumârî söz konusu hadisi el-*Câmiu's-sağîr*'den tertip ettiği eserinde zikretmektedir. O, mukaddimesinde, "Bu eseri söz konusu kitaptan sadece sahih olanlarını bir araya getirerek telif ettim ve *el-Kenzü's-semîn fî ehâdîsi'z-zemîn* diye isimlendirdim" demektedir. Daha sonra eserin özelliklerini zikrederken, "Onda son derece zayıf hadis bulunmamaktadır" açıklamasını yapmaktadır. Bu son derece yanlış bir iddiadır. Kitabı gören kimse bu iddianın yanlışlığını hemen fark eder. Zira onda birçok zayıf hatta bir miktar da uydurma rivayet bulunmaktadır. Onda 4626 hadis veya inceleme vardır. O bütün bunlarda başkasını taklit etmektedir. Sözü edilen hadis söylediğimize delâlet eden birçok hadisten sadece birisidir. O 47 nolu hadis olarak zikredilmektedir. Onunla ilgili birçok soru üçüncü ciltte ifade edilmişti. Buna benzer birçok misal ileride zikredilecektir. Aslında bu durumu kendisi de mukaddimesinde itiraf etmiştir.
Daha önce de geçtiği üzere İbrahim et-Tercümânî ve hocası Eyyüb b. Müdrik, başka bir hadis vesilesiyle Taberânî'de açıkça ifade edildiği gibi es-Sahtiyânî değildir.

Mecmau'z-zevâid'de (I, 205) hadisi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebir*'de rivayet etmiştir. Ravileri güvenilirdir.

Eyyüb b. Müdrik'in başka bir uydurma rivayeti de daha önce (bkz. no:159) geçmişti. Buralardaki araştırmalardan istifade edilmelidir. Hasetçi ve kıskananlarına rağmen buralardaki açıklamalar başka bir yerde bulunmamaktadır. İbn Hibbân'a göre hadisin bir başka kusuru da isnadındaki kopukluktur. O *ed-Duafâ* (I, 168) isimli kitabında İbn Müdrik başlığı altında şöyle demektedir: O tanınmış âlimlere münker rivayetleri nispet etmekte, görüşmediği kimselerden hadis işittiğini iddia etmektedir. Görüşmediği halde *Mekhul*'e uydurma rivayetler ihtiva eden bir nüshayı nispet ederek nakletmektedir. Ey okuyucu, bu tür çalışmalar hadis öğrencilerine hadislerin isnadlarını araştırmanın, isnaddaki ravilerin kişiliklerini bilmenin önemini öğretmektedir. Bu, metruk olduğuna hükmetmek için hadisteki kusurun tespitine önemli ölçüde yardımcı olmaktadır. *Mîzânü'l-i'tidâl*'de nakledildiğine göre İbrahim et-Tercümânî'nin hocası Eyyüb b. Müdrik el-Hanefî hakkında İbn Maîn, bir defasında, "Leyse bi şey: Onun hiçbir değeri yoktur" bir başka defa ise "Kezzâb: Yalancının biri" demiş, Nesâî ve Ebû Hâtim ise onun metruk olduğunu söylemişlerdir.
Bütün bu açıklamalar Münzirî, Heysemî ve hadisin sahih olduğuna meyleden Münâvî'nin yukarıdaki açıklamalarının yanlışlığını ortaya koymaktadır. Birinci isnadda isminin zikredilmediğini belirttiğimiz ravinin ikinci isnaddan Eyyüb b. Müdrik olduğunu anlamaktayız. O yalancılıkla itham edilmektedir. *Feyzu'l-kadir*'de naklettikten sonra söz konusu açıklamalarım üzerine Münâvî de hatasını anlardı. Nitekim onun *et-Teysir*'de sözü edilen hadis hakkında hasen hükmü vermediğini gördüm. Bana göre yapılan hatanın gerçek sebebi, isnadda gördükleri Eyyüb'ü güvenilir olduğu sika ve huccet lafızlarıyla ifade edilen Eyyüb b. EbîTemîme zannetmeleridir. Bunda ondan rivayette bulunan İsmail b. İbrahim'i, İbn Uleyye diye tanınan güvenilirliği sika hâfız lafızlarıyla belirtilen İsmail b. İbrahim b. Miksem'le karıştırmaları da etkili olmuştur. Zira onlar İsmail b. İbrahim başlığı altında Eyyüb'ten rivayet ettiğini gördüklerinde onun Eyyüb es-Sahtiyânî olduğunu zannettiler. Bunların hepsi hatadır. Bütün bu açıklamalar Ebû Ümâme rivayetinin hasen veya sahih olarak nitelendirilemeyeceğini göstermektedir. *el-Mu'cemü'l-kebîr*'in Ebû Ümâme rivayetlerinin yer aldığı cildi maalesef Zâhiriye kütüphanesinde bulunmamaktadır. Bu sebeple ve özellikle İbn Ebî Asım'ın isnadındaki kusuru gördükten sonra hadisi Münâvî'nin sahih olarak nitelemesi bir tarafa Suyutî'nin hasen diye tavsif etmesinden de emin değilim. *el-Mu'cemü'l-kebîr* değerli kardeşimiz Hamdî Abdülmecid es-Silefî tarafından neşredildi ve Ebû Ümâme hadisini orada gördüm. Hadis orada (VIII, 157) Bekr b. Sehl > Abdullah b. Yusuf şeklinde yukarıda zikredilen İbn Ebî Asım isnadıyla rivayet edilmektedir. Taberânî hadisi aynı isnadla *Müsnedü'ş-şâmiyyîn*'de (I, 302) de rivayet etmiştir. Ancak isnaddaki kusur yukarıda zikredilmiştir. O isnadda zikredilmeyen ismi İsmail b. İbrahim, Eyyüb > Mekhûl şeklinde belirtmiştir. Taberânî onu bir yerde daha (bkz. *el-Mu'cemü'l-kebîr*, VIII, 157) rivayet etmiştir. Burada zikredilen İsmail Ebû İbrahim et-Tercümânî'dir. O Nesâî'nin ravilerindendir. Gerek Nesâî gerekse diğer hadis münekkitleri onun güvenilir olduğunu lâ be'se bih (Onun bir kusuru yoktur) lafzıyla ifade etmişlerdir.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"İdrardan sakının"* ifadesinin umumî manasıyla her türlü idrardan sakınmaya delâleti açıktır.

405. Ebû Hureyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"İdrardan sakının, çünkü kabir azabının çoğu idrar sebebiyledir"* buyurmuştur.

Fethu'l-bârî'de (I, 336) belirtildiği üzere İbn Huzeyme ve başka âlimler hadisin sahih olduğunu söylemişlerdir. Hadisle ilgili İbn Hacer şöyle demektedir: İbn Huzeyme ve başka âlimlerin sahih olduğunu söyledikleri Ebû Hureyre (r.a.)'in rivayet ettiği *"İdrardan sakının"* hadisinin umumunu esas almak daha isabetlidir. Çünkü hadis zahiri itibariyle bütün idrarları kapsamaktadır. Bu uyarı sebebiyle her türlü idrardan sakınmak gerekmektedir.

406. Salih bir müslümanı defnettikten sonra kabir azabı gördüğünü hisseden Hz. Peygamber (s.a.v.) ölen kişinin hanımına gelerek kocasının sağlığında yaptığı işi sordu. Kadının, "Koyun çobanlığı yapardı ve idrardan sakınmazdı" diye cevap vermesi üzerine, *"İdrardan sakının, çünkü kabir azabının çoğu idrar sebebiyledir"* buyurmuştur.

Hadis *Nûru'l-envâr*'da bu lafızlarla zikredilmektedir. Haşiyesinde hadisin Hâkim en-Nîsâbûrî'de rivayet edildiği belirtilmektedir.[442] *el-Urfu'ş-şezzî*'de, "Hadisin isnadı zayıftır. Ancak o bu durumuyla idrarla ilgili sahih hadislerde zikredileni umumiyeti desteklemek için yeterlidir" denilmektedir.

Beyhakî ve Hakîm et-Tirmizî'nin İbn İshak > Ümeyye b. Abdullah isnadıyla rivayetlerine göre Sa'd (r.a.) ailesinden bazı kimselere, "Bu konuda Sa'd Hz. Peygamber (s.a.v.)'den bir bilgi nakletti mi?" diye sorulduğunda onlar, "O bu konunun Hz. Peygamber (s.a.v.)'e sorulduğunu ifade etmiştir" şeklinde cevap vermişlerdir.

İmâm Neseî'nin rivâyet ettiği hadîs-i şerîfte Peygamber (s.a.v.) Efendimiz, Sa'd bin Muaz (r.a.) hakkında şöyle buyurmuştur:

"İşte (vefâtı sırasında) Allâh'ın Arşı onun için (sevincinden) sarsıldığı kişi budur. Ona gök kapıları açıldı ve onun cenâzesinde yetmiş bin melek hazır bulundular. Vallâhi Sa'd'ı kabir bir kez sıktı da sonra onu serbest bıraktı."[443]

---

442 Hâkim en-Nîsâbûrî'nin *el-Müstedrek*'inde söz konusu rivayeti bulamadım.

443 Neseî ile Beyhakî İbn Ömer (r.a.)'dan rivâyet etmiştir. (*Ş.Sudûr,* s.45)

Özellikle Hâkim en-Nîsâbûrî'nin zayıf isnadla rivayet ettiği Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kabrinde azap gören sahâbînin hanımına sağlığında yaptığı işi sorması, kadının "Koyun çobanlığı yapardı ve idrardan sakınmazdı" diye cevap vermesi üzerine ise, *"İdrardan sakının"* buyurması eti yenen hayvanların idrarının necis olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Zayıf olan bu hadis, sahih hadislerde zikredilen genel ifadeyi desteklemek için yeterlidir. Zira umumilik ifade eden nassın tahsise gidilmeden geneli ifade ediyor olması temel kuraldır. İbn Sa'd'ın mürsel rivayeti de bunu desteklemektedir. Yukarıda rivayetin nasıl destekleyici olduğunu zikretmiştik.

Bu hadisin Urenîlerle ilgili hadisle tahsis edildiği iddiası doğru değildir. Zira onda develerin idrarının temiz olduğuna dair bir delil bulunmamaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.) hastalıkları sebebiyle onların deve idrarı içmelerine izin vermiştir. Bir şeyin zaruret durumunda mübah hale dönüşmesi, onun mutlak bir şekilde helâl ve temiz olmasını gerektirmez. İhtimalin bulunduğu noktada delil geçersiz olur. İbnü'l-Münzir, nesnelerin necis olduğu sabit olmadıkça temiz olacağı prensibini "eti yenen hayvanların idrarları temizdir" görüşüne delil olarak zikretmiştir. O görüşünü açıklamaya şöyle devam etmektedir: Eskiden beri âlimlerin insanların koyun dışkısını pazarlarda satmalarına, deve idrarlarını ilaç olarak kullanmalarına karşı çıkmamaları deve idrarının temiz olduğuna delildir. İbn Hacer onun bu açıklamalarını eleştirerek şöyle demektedir: Bu zayıf bir delildir. Çünkü ihtilaf edilen bir konuda karşı çıkılması aranmaz. Karşı çıkılmaması da onun temiz olduğu bir tarafa caiz olduğu manasına da gelmez. Bütün idrarların necis olduğuna yukarıda zikrettiğimiz Ebû Hureyre (r.a.) hadisi delâlet etmektedir. Başta İmam Şafiî olmak üzere âlimlerin çoğu eti yenen yenmeyen ayırımı yapmadan bütün idrar ve dışkıların necis olduğu görüşündedirler.

Söz konusu hadis idrarın temiz olduğuna delâlet etseydi, onun mübah olduğu ortaya çıkardı. Halbuki yukarıda zikrettiğimiz hadisler onu haram kılmaktadır. Bir konuda mübahlık ifade eden hadisle haramlık belirten hadis çeliştiğinde ikincisi tercih edilir. Hangisinin sonraki hüküm olduğu bilinmediği için böylece iki defa nesh engellenmiş olur. Bu, bilinen bir kuraldır.

Hz. Ömer (r.a.)'in idrar katkılı boya ile boyanmış Hire elbisesini yasaklamak istemesi üzerine Übey b. Ka'b (r.a.)'in, "Bunu yapamazsın, çünkü onu Resûlullah (s.a.v.) giydi. O (s.a.v.)'in sağlığında biz de giydik" dediğine dair Hasan-ı Basrî haberi Ahmed b. Hanbel (V, 142) tarafından rivayet

edilmiştir.[444] Abdürrezzak b. Hemmam rivayeti ise şöyledir: Hz. Ömer (r.a.)'in, "İdrar katkılı boya ile boyanmış elbise yasaklanmalıydı" demesi üzerine Übey b. Ka'b (r.a.), "Vallahi, bunu yapmaya hakkın yok" diye onu uyarmıştır. Hz. Ömer (r.a.)'in, "Niçin?" diye sorusuna Übey (r.a.), "Biz onu Kur'an nazil olurken Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sağlığında giyerdik" şeklinde cevap verdi. Resûlullah (s.a.v.) onunla kefenlendiğinde Hz. Ömer (r.a.), "Haklısın Übey" dedi. Bu, *Kenzü'l-ummâl*'da (V, 142) da aynı lafızlarla nakledilmiştir. Bu rivayette de eti yenen hayvanların idrarlarının temiz olduğuna dair herhangi bir delil bulunmamaktadır. Zira Übey b. Ka'b (r.a.)'ın, " Bunu yapmaya hakkın yok" ifadesi ile idrarın temizliğini veya sözü edilen elbisenin boyandığının kesin olmadığını kastetmiş olabilir. Elbisenin sözü edilen şekilde boyandığı sadece bazı insanların duyumlarına dayalı bir bilgiye dayalı olabilir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ve sahâbesinin giydiği bir elbisenin böylesi bir vehme dayanarak yasaklanması olmaz. *Mecmau'l-bihâr*'ın (I, 391) İbnü'l-Esîr'in *en-Nihâye*'sinden yaptığı nakil de görüşümüzü desteklemektedir. Buna göre Hz. Ömer (r.a.), "Onun idrar katkılı bir boya ile boyandığına dair bazı bilgiler duydum" diyerek Yemen elbisesini yasaklamayı istemiştir. Daha sonra ise, "Aşırı gitmek bize yasaklandı" demiştir. Söz konusu lafızlarla yapılan rivayet belirttiğimiz ihtimalin bulunduğunu açıkça ortaya koymaktadır. İkinci bir husus da ihtimalin bulunduğu yerde delilin geçersiz olması prensibidir. Rivayette sözü edilen elbisenin eti yenmeyen bir tarafa eti yenen hayvanın idrarından yapılan boya ile boyandığına dair dahi bir delil bulunmamaktadır. Aksine boya ile boyandığına dair açık bir ifade bulunmadıkça rivayetin bu konuda delil olarak kullanılması isabetli değildir. Eğer rivayet bir şeye delâlet etseydi bu, idrarın mutlak olarak temizliği olurdu. Ancak bunu söyleyen herhangi bir âlim yoktur.

---

444 Onun rivayetinde Hîre kelimesi yerine "el-hibre" zikredilmektedir.

VIII. TAHARETLENME

1. Hayvan Tersinin Necis Olduğu

407. Abdullah b. Mes'ûd (r.a.) şöyle anlatmaktadır: Hz. Peygamber (s.a.v.) büyük abdeste çıkmıştı. Bana kendisine üç taş getirmemi emretti. İki taş buldum, üçüncüsünü bulamadım. Taş yerine hayvan tersi götürdüm. İki taşı aldı, hayvan tersini atarak, "*Bu pistir*" buyurdu. (Buhârî, "Vudu", 20)

Müellif hadisin konuya delâletinin açık olduğunu söylemiştir.

2. Suyla Taharetlenmenin Sünnet Olduğu

Bu başlık altında taşla taharetlenildiğinde necâsetin istincâ mahallini taşmadığı durumda suyla da temizlenmenin sünnet olduğu konusu işlenecektir.

408. Enes b. Malik (r.a.) şöyle anlatmaktadır: Hz. Peygamber (s.a.v.) helâya giderdi. Ben ve bir çocuk onun için su kabı ve asa taşırdık. O (s.a.v.) suyla taharetlenirdi. (Buhârî, "Vudu", 17)

409. Ebû Hureyre (r.a.) şöyle demiştir: Hz. Peygamber (s.a.v.) helâya gitmek istediği zaman bardak veya ibrikle su götürürdüm. Resûlullah (s.a.v.) onunla taharetlenir ve elini toprağa silerdi. Sonra bir başka kapla su getirirdim, onunla da abdest alırdı. (Ebû Dâvûd, "Tahâret", 24)

Hadisi rivayet eden Ebû Dâvûd sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır.

410. Hz. Ali (r.a.)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: Sizden öncekiler beslenmeleri itibariyle büyük abdestlerini develerin kığı düşürmesi gibi yaparlardı. Siz ise ötürür gibisiniz. O halde taşla taharetlendikten sonra suyla da temizleniniz.

ed-Dirâye'de (s. 150) zikredildiği üzere söz konusu haberi İbn Ebî Şeybe (*el-Musannef*, I, 154) ve hasen bir isnadla Beyhakî rivayet etmiştir.

Hadislerle ilgili müellifin açıklaması şöyledir: Birinci ve ikinci hadis suyla taharetlenmeye delâlet etmektedir. Üçüncü hadis ise, necâsetin taharet mahallini taşmaması durumu ile taşla temizlikten sonra suyla taharetlenmeye delâlet etmektedir. Hadislerin tamamı konunun bütününe delâlet etmektedir. *el-Hidâye* ve diğer eserlerde zikredilen fakihlerimizin konuyla ilgili detaylı görüşleri söz konusu hadislere dayanmaktadır. *el-Hidâye*'de (I, 62) şöyle denilmektedir: Necâset taharet mahallini taşması durumunda temizlik ancak suyla yapılabilir. Zira taşla silinmek pisliği gidermez. Taşla taharetlenme necâsetin istincâ mahallini taşmaması durumunda bir kolaylık olmak üzere söz konusu olmaktadır. Taşması halinde mutlaka su ile taharetlenmek gerekir. İmam Ebû Hanife (r.a.) ve Ebû Yusuf'a göre namaza mani miktar tespit edilirken istincâ mahalli hesaba katılmaz. İmam Muhammed'e göre ise başka yerlere kıyasen namaza mani olan kısım istincâ mahalli de katılarak belirlenir. Allah ömrünü bereketlendirsin üstadın açıklaması bu şekildedir.

el-Kifâye'de de konu hakkındaki açıklama şöyledir: İkisi arasındaki fark, birincisinin dinen temiz olduğuna hükmedilen yer olmasıdır. Nitekim buranın suyla yıkanmadan taşla temizlenmesi durumda kişinin namazı icmâ ile sahih olur ve bu hakiki temizlik olarak kabul edilir. Bunun aksine az olan necasetin dinen temiz olduğuna hükmedilmemiştir. Bu şekilde namaz kılmak bize göre mekruh, İmam Şafiî'ye göre ise caiz değildir.

411. İsa b. Yezdâd'ın babasından nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Biriniz küçük abdestini bozduğunda idrar sızıntısı kalmaması için cinsel organını üç defa sıvazlasın"* Hadisin ravilerinden Zem'a bu kadarının yeterli olduğunu söylemiştir.[445]

Hadisi Ahmed b. Hanbel ve Zem'a'nın açıklaması dışında İbn Mâce rivayet etmiştir. Hadisin isnadında meçhul olduğu söylenen İsa b. Yezdâd bulunmaktadır. Ancak *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 84) de zikredildiği gibi İbn Hibbân onu *es-Sikât*'ında zikretmiştir. Tespitlerimize göre Azîzî (I, 106) de hadisi İsa b. Yezdâd vasıtasıyla ve İbn Mâce lafzıyla rivayet ettikten sonra onun Ahmed b. Hanbel ve Ebû Dâvûd'un *Merâsîl*'inde İsa b. Yezdâd > babası isnadıyla aktarıldığını belirterek Şeyh'in, "Hadis sahihtir, İsa b. Yez-

445 Ahmed b. Hanbel, IV, 347; İbn Mâce, "Tahâret", 19.

dâd'ın güvenilir ve hadisin sahih olduğunu söyleyenlerin görüşü, onun meçhul olduğunu benimseyenlere tercih edilir" dediğini nakletmiştir.

İbn Hibbân, İsa b. Yezdâd'ı *es-Sikât*'ında zikretmiştir. Babası Yezdâd'ı ise Abdülbâkî b. Kâni' *Mu'cemü's-sahâbe*'de, İbn Mende *Ma'rifetü's-sahâbe*'de, İbn Abdilber ise *el-İstîâb*'da zikretmişlerdir. *el-Cevherü'n-nakî*'de (I, 28) zikredildiği üzere İbn Maîn, "İsa ve babası tanınmamaktadır. Onun babasından hadis aldığı da bilinmemektedir" demiştir. *Tehzîbü't-Tehzîb*'te ise İbn Hibbân'ın, "Onun sahâbe olduğu söylenmektedir. Ancak ben, Zem'a b. Salih vasıtasıyla rivayet edilen habere güvenmem" dediği nakledilmektedir. O bununla hadisin ravisini kastetmektedir. Ancak burada Zem'a b. Salih'in rivayetinde tek kalmadığını söylemeliyiz. Nitekim Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde Zekeriya b. İshak ona mütabaat etmektedir. Hadisi Begavî Mu'temir b. Süleyman vasıtasıyla rivayet etmiştir. Yedi hadis hafızı bulunmaktadır. Âlimler Yezdâd'ın da onlardan biri olduğunu söylemiştir. Askerî (I, 199-200) bazı âlimlerin onun Hz. Peygamber (s.a.v.)'e yetiştiği görüşünde olduğunu ifade etmiştir. İbn Hacer ise *el-İsâbe*'de (I, 106) onu hem cahiliye hem İslâm döneminde yaşayıp Hz. Peygamber (s.a.v.)'i görmeyen muhadramlar arasında zikretmekte ki bunların Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rivayetleri ittifakla mürseldir. Ancak İbn Hacer daha sonra, "Ben onun Hz. Peygamber (s.a.v.)'e yetiştiğini ilave ediyorum. Nitekim Taberî'nin Seyf vasıtasıyla nakline göre hicrî on iki yılında Irak'ın fethinde Beşir b. el-Hasasiye ve diğerleriyle birlikteydi" demektedir.

Bu durumda bize göre hadis mürsel-sahih ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Cinsel organını üç defa sıvazlasın bu onun için yeterlidir"* ifadesinden anlaşıldığı üzere küçük abdestten sonra taşla taharetlenmenin vacip olmadığına delâleti açıktır. Bu yeterli olduğuna göre ayrıca taş kullanmaya gerek yoktur. Aşağıda zikredileceği üzere küçük abdestten sonra taş ve benzeri şeyleri kullanmak sünnettir.

412. Hz. Ömer (r.a.)'in küçük abdestini bozduktan sonra cinsel organını toprakla sildikten sonra orada bulunanlara dönüp, "Biz böyle öğrendik" dediği rivayet edilmiştir.[446]

Mecmau'z-zevâid'de (I, 106) zikredildiği üzere söz konusu haberi Taberânî *el-Mu'cemü'l-evsat*'ta rivayet etmiştir. İsnadında zayıf ravilerden Ravh b. Cenah bulunmaktadır. Tespitlerimize göre Ravh'ın güvenilirliği

---

446 Metinde problem olduğu açıktır.

hakkında ihtilaf edilmiştir. Nitekim *Tehzîbü't-Tehzîb* (III, 212) ve *Mîzânü'l-i'tidâl*'de (I, 34) zikredildiği üzere Duhaym onun sika olduğunu söylemiştir. Şu halde hadis hasendir.

Söz konusu rivayette Hz. Ömer (r.a.)'in, "Biz böyle öğrendik" ifadesinden küçük abdesti bozduktan sonra da büyük abdestten sonra da olduğu gibi taş ve benzeri şeylerle istincâ yapmanın sünnet olduğu açıkça zikredilmektedir. Ülkemizde (Hindistan) taklide karşı olduklarını iddia eden bazı gruplar buna karşı çıkarak, "Küçük abdestten sonra taşla temizlenmenin sünnet olduğuna dair sahih bir bilgi bulunmamaktadır. Bu sadece büyük abdestten sonra yapılan temizlikte sünnettir" demektedirler. Bunların küçük abdestten sonra ayrıca suyla temizlik yaptıklarını görürsün. Onlar küçük abdestten sonra taş kullanarak istibrâ yapmazlar. Yemin ederim ki Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, *"İdrardan sakının, çünkü kabir azabının çoğu idrar sebebiyledir"*[447] anlamındaki hadisinden başka hiçbir beyan olmasa, sırf bu bile bunun sünnet olması için yeterli bir delildir. Nitekim özellikle insanların mesânelerinin dar olduğu günümüzde küçük abdestten sonra sadece suyla idrar sızıntısından korunmanın mümkün olmadığı bilinmektedir. Zira mesânelerin dar olması sebebiyle belirli bir müddet idrar akıntısı kesilmemektedir. Hadis usulünde Hz. Ömer (r.a.)'in, "Biz böyle öğrendik" şeklindeki açıklamasının merfû hadis kabul edildiği bilindiği halde küçük abdestten sonra taşla temizliğin sünnet olmadığı nasıl söylenebilir?

Şafiî büyük abdestten sonra üç taşla temizlenmeyi vacip gördüğü gibi Bhopal Emiri Seyyid Sıddîk Hasan Han da küçük abdestten sonra üç taşla temizlenmenin vacip olduğunu söyleyerek yadırganacak bir görüş ortaya atmıştır. O *er-Ravdatü'n-nediyye*'de (s. 21-22) şöyle demektedir: Konuyla ilgili delillerde taşla temizlenmenin büyük abdest, küçük abdest veya her ikisi hakkında olduğuna dair bir belirleme bulunmamaktadır. Zira sahâbînin, "Bizim üçten az taşla istincâ etmemiz yasaklanmıştı" ifadesi, küçük abdest, büyük abdest, veya her ikisi hakkında da olabilir. Sahâbînin, "Hz.

---

447 Hadis sahihtir. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 115; İbn Mâce, "Tahâret", 26; Dârekutnî, *Sünen*, I, 128; Âcurrî, *eş-Şerîa*, s. 362-363; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, 183. Ahmed b. Hanbel (II, 326, 388, 389) hadisi A'meş > Ebû Salih > Ebû Hureyre (r.a.) isnadıyla rivayet etmiştir. Dârekutnî hadisin sahih olduğunu söylemiş, Hâkim en-Nîsâbûrî "Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahihtir, onun sıhhatini engelleyecek bir kusurunu bilmiyorum" açıklamasını yapmıştır. Zehebî de onun görüşüne katılmıştır. Bûsîrî de *Zevâid*'de (I, 27), "Bu, sahih bir isnaddır. Ravilerinin tamamının hadisleri *Sahîhayn*'da bulunmaktadır" demiştir.

Peygamber (s.a.v.) bize üç taşla temizlenmeyi emrederdi" ifadesinde de küçük abdest, büyük abdest, veya her ikisi birlikte kastedilmiş olabilir. *"Biriniz helâya giderse"*[448] hadisinde geçen "el-ğâit" kelimesi dil âlimlerinin ifade ettiği gibi büyük abdest bozmak değil helâ anlamına gelmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Üç taşla istincâ edin"* hadisi de küçük abdest, büyük abdest, veya her ikisi hakkında da olabilir. *"Temizlenmek üzere yanına üç taş alsın, bu yeterlidir"*[449] hadisi de hem küçük abdest ve hem de büyük abdestle ilgili olabilir. *"Üç taşla istincâ edin"*[450] hadisi de hem küçük hem de büyük abdeste şamildir. "Hz. Peygamber (s.a.v.) taharetlenmenin en az üç taşla olmasını emretti" (Müslim, "Tahâret", 57) şeklindeki sahâbe açıklamaları da aynı anlamdadır. Bütün bu açıklamalarda küçük abdestteki temizliğin büyük abdestteki gibi başka bir ifadeyle en az üç taşla olduğu görülmektedir. Gerek din gerekse dil açısından buna aykırı bir şey nakledilmemiştir. "İstitâbe: avret yerlerini temizledi" kelimesi de hem cinsel organı hem de makatı temizlemek anlamına gelmektedir. Nitekim kelimeyle ilgili *en-Nihâye*'de şöyle denilmektedir: "el-İstitâbe ve el-İtâbe" kelimeleri taharetlenmeden kinayedir. Bu kelime kadınların da büyük abdest ve küçük abdest bozduklarında veya her ikisini birlikte yaptıklarında taşla istincâ etmelerinin vacip olduğuna delâlet etmektedir. Taklide karşı olduklarını iddia edenlerin küçük abdestten sonra bir taşla bile olsa taharetlenmeye karşı çıkarken emirlerinin erkek ve kadınların büyük ve küçük abdestten sonra hem de üç taşla taharetlenmeyi vacip gördüğünden habersiz oldukları anlaşılmaktadır. Bunların hepsi sağlam olmayan delile dayanmıştır. Zira bunların esas aldığı husus, konuyla ilgili delillerde söz konusu edilen taşla temizlemenin sadece cinsel organı, dübürü veya her ikisini birlikte kapsadığına delâlet eden bir açıklamanın bulunmamasıdır. Bu ise yanlıştır. Çünkü aşağıda zikredeceğimiz üzere üç taşla temizlenmenin büyük abdestle ilgili olduğuna delâlet eden rivayet bulunmaktadır.

413. Hz. Ömer (r.a.)'in azatlısı Yesar b. Nümeyr şöyle anlatmaktadır: Hz. Ömer küçük abdestini bozup da istincâ edeceğinde bana, "İstincâ

---

448 Buhârî, "Salât", 20; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 4; Nesâî, "Tahâret", 18, 19, 35.

449 Hadis sahihtir. Ahmed b. Hanbel, VI, 108; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 21; Nesâî, "Tahâret", 7; Dârimî,"Tahâret", 11; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 103. Hadis Müslim b. Kurt > Urve > Aişe (r.anhâ) isnadıyla merfu olarak rivayet edilmiştir. Dârekutnî isnadının hasen olduğunu söylemiştir. Bir rivayete göre sahih olduğunu ifade etmiştir.

450 Hadisin kaynakları daha önce zikredilmişti.

edebileceğim bir şey ver" derdi. Ben de ona bir çöp veya taş verirdim. Bazen de o cinsel organını yıkamaz bir duvara veya yere sürerek istincâ ederdi.

Kenzü'l-ummâl'de (V, 127) zikredildiği üzere haberi et-Turfukî rivayet etmiştir. O söz konusu haberi Resâilü'l-erkân'da nakletmiş ve Beyhakî'nin onun hakkında, "Konuyla ilgili en sahih rivayet budur" dediğini haber vermiştir. Aynı bilginin Abdülhak tarafından da ifade edildiği *İhyâü's-sünen*'de (I, 158) zikredilmektedir.

Haberin taş veya çöple taharetlenmeye delâleti açıktır. Yesar b. Nümeyr'in, "Yıkamazdı" ifadesi yıkamanın vacip olmadığına delâlet etmektedir. Ancak bu, yıkamanın mendup olmasına engel değildir. Bu başka hadislerle de sabittir. Nitekim Hz. Ömer (r.a.)'in başka bir açıklamasında yıkamanın mendup olduğu anlaşılmaktadır. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *Muvatta*'ında (s. 50) Malik b. Enes'ten sahih bir isnadla rivayetine göre Hz. Ömer (r.a.), "İzarının altındakini yıkar. Biz böyle yapardık, suyla temizlenmeyi başka şekilde temizliğe tercih ederdik" demiştir.

414. İbn Abbas (r.a.) şöyle demiştir: Kuba ahalisi hakkında *"Orada iyice temizlenmeyi seven adamlar vardır"* (et-Tevbe 9/108) âyeti nazil olduğunda Hz. Peygamber (s.a.v.) onlara nasıl temizlendiklerini sordu. Onlar da, "Taşla taharetlendikten sonra suyla da temizleniyoruz" diye cevap verdiler.[451]

Hadisi Bezzâr rivayet etmiştir. İsnadında Muhammed b. Abdülaziz b. Ömer ez-Zührî bulunmaktadır. *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 56) zikredildiği üzere Buhârî ve Nesâî başta olmak üzere hadis münekkitleri onun zayıf olduğunu söylemişlerdir. İbn Hacer'in *et-Telhîsü'l-habîr*'de naklettiğine göre Nevevî haberle ilgili şöyle demiştir: Hadisin bütün isnadlarında Kuba ahalisinin suyla istincâ ettikleri zikredilmekle birlikte hem suyla hem de taşla taharetlendikleri bulunmamaktadır. Bu konuda İbnü'r-Rif'a da Nevevî'ye katılmış, benzeri açıklamayı Muhibbü't-Taberî de yapmıştır. Zayıf da olsa Bezzâr'ın rivayeti onların aleyhine bir delildir. Tespitlerimize göre onun

451 Söz konusu haberi Bezzâr *Zevâid* ve *Keşfü'l-estâr*'da rivayet etmiştir. Bezzâr haberle ilgili, "Onu Zührî'den Muhammed b. Abdülaziz, ondan da oğlundan başkasının rivayet ettiğini bilmiyorum" açıklamasını yapmıştır. Heysemî *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 212) haberle ilgili şöyle demiştir: Haberi Bezzâr rivayet etmiştir. İsnadında Muhammed b. Abdülaziz b. Ömer ez-Zührî bulunmaktadır. Buhârî, Nesâî ve diğer hadis münekkitleri onun zayıf olduğunu söylemişlerdir. Malik de buna işaret tmiştir.

çok fazla zayıf olmadığına dair deliller bulunmaktadır. Aksi taktirde onu burada zikretmeye gerek duyulmazdı. Onu destekleyen bir rivayet yukarıda geçmişti. Bir diğeri de aşağıda gelecektir.

Bize göre haber büyük ve küçük abdeste şamildir. Haberden küçük abdestte hem taş hem de suyla temizlenmenin mendup olduğu anlaşılmaktadır. Haber, küçük abdestte taşla temizlenmenin bid'at olduğunu ileri sürenlerin görüşlerini de çürütmektedir. Mukaddimede zikrettiğimiz üzere zayıf rivayet mendupluğun tespiti için yeterlidir. Bu seviyedeki rivayetler fezâil konularını tespit için kullanılabilmektedir.

3. Helâya Girerken Üzerinde Mukaddes İsimler Bulunan Eşyaların İçeri Sokulmaması

415. Enes b. Malik (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) helâya girerken yüzüğünü çıkarırdı.[452]

Neylü'l-evtâr'da (I, 72) da ifade edildiği gibi hadisi dört sünen müellifi de rivayet etmiş ve Tirmizî onun sahih olduğunu söylemiştir. Azîzî'de (III,

---

452 Hadis zayıftır. Hadis için bkz. Ebû Dâvûd, "Tahâret", 10; Tirmizî, "Libas", 17; *eş-Şemâil*, s. 88; Nesâî, "Zîne", 53; İbn Mâce, "Tahâret", 11; İbn Hibbân, *Sahih*, IV, 260; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 94, 95; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 187. Bizim tespitlerimize göre bütün rivayetlerin isnadında müdellis bir ravi olan İbn Cüreyc bulunmaktadır ve o, hadisi "an" sigasıyla nakletmiştir. İbn Hacer *et-Telhîsu'l-habîr*'de şöyle demektedir: Hadis hakkında Nesâî "Bu sahih olmayan bir hadistir", Ebû Dâvûd "Münker" demişlerdir. Dârekutnî hadisin hakkında ihtilaf bulunduğunu ifade ederken şâz olduğuna işaret etmektedir. Tirmizî hadisin sahih olduğunu belirtirken Nevevî *el-Hulâsa*'da bunun yanlışlığını ifade etmektedir. Münzirî ise, "Tespitlerime göre doğrusu onun sahih olduğudur. Çünkü bütün ravileri güvenilirdir" demektedir. İbn Dakîkî'l-Îd diye tanınan Ebu'l-Feth el-Kuşeyrî de *el-İktirah*'ın (s. 433) sonunda Münzirî'nin görüşlerine tabi olmaktadır. Hadisin kusuru Hemmam > İbn Cüreyc > Zührî > Enes (r.a.) isnadıyla rivayet edilmesidir. Ravilerinin hepsi güvenilir olmasına rağmen Buhârî ve Müslim onu rivayet etmemiştir. Hemmam'ın İbn Cüreyc'ten rivayetinde İbn Cüreyc'in Zührî'den işitmediği ve hadisi İbn Ziyad b. Saîd > Zührî vasıtasıyla farklı lafızlarla rivayet ettiği ileri sürülmüştür. Hâkim en-Nîsâbûrî ve Dârekutnî'nin nakillerine göre Söz konusu hadisi Hemmam'la birlikte Yahya b. Darîs el-Becelî ve Yahya b. Mütevekkil de rivayet etmişlerdir. Hadisi güvenilir ravilerden Amr b. Asım, Enes b. Malik (r.a.)'in sözü olarak rivayet etmiştir. Beyhakî onu destekleyici olarak rivayet etmiş ve zayıflığına da işaret etmiştir. Onun ravileri de güvenilirdir. *el-Cevherü'n-nakî*'de (I, 94-95) ifade edildiği gibi hadisin Hâkim en-Nîsâbûrî'nin rivayeti şöyledir: "Resûlullah (s.a.v.) bir yüzük edindi ve üzerine 'Muhammed Resûlullah' yazdırdı. Helâya girdiğinde onu çıkarırdı."

125) ise hadisin İbn Hibbân'ın *Sahih*'i ile Hâkim en-Nîsâbûrî'nin *el-Müstedrek*'inde de rivayet edildiği ifade edilmekte ve "Üstat hadisin sahih olduğunu söylemiştir" denilmektedir. *el-Mişkât*'ta zikredildiği üzere hadisin Buhârî rivayetinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yüzüğünde birincide "Muhammed", ikincide "Resûl" üçüncüde ise "Allah" olmak üzere üç satır bulunduğu zikredilmektedir.

Müellif hadis hakkında şöyle demektedir: İlgili hadislerin konuya delâletleri açıktır. Enes b. Malik (r.a.) rivayeti tenkit edilmiştir. Ancak Münzirî, "Tespitlerime göre doğrusu onun sahih olduğudur. Çünkü *Neylü'l-evtâr*'da da ifade edildiği gibi bütün ravileri güvenilirdir" demiştir.

4. Büyük veya Küçük Abdestte Ön ve Arkanın Kıbleye Dönülmemesi

416. Ebû Eyyüb (r.a.)'in rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Büyük ve küçük abdest bozarken kıbleye önünüzü veya arkanızı dönmeyin, doğuya veya batıya dönün"* Hadisin ravisi Ebû Eyyüb (r.a.), "Şam'a geldiğimizde tuvaletlerin kıbleye doğru yapıldığını bulduk. Biz de abdest bozarken kıbleye doğru dönüyor sonra da Allah'tan af diliyorduk" demiştir. (Müslim, "Tahâret", 59)

417. Ma'kıl b. Ebî Ma'kıl el-Esedî (r.a.) şöyle demiştir: Resûlullah (s.a.v.) büyük ve küçük abdest bozarken iki kıbleye yönelmemizi yasakladı. (Ebû Dâvûd, "Tahâret", 5)

Hadisi rivayet eden Ebû Dâvûd sıhhati hakkında herhangi bir açıklama yapmamıştır.

Hadislerle ilgili müellif şöyle demiştir: Söz konusu iki hadisin büyük veya küçük abdestte ön veya arkanın kıbleye dönülmeyeceğine delâletleri açıktır. *Avnü'l-ma'bûd*'da (I, 7) Ma'kıl rivayeti altında şöyle denilmektedir: İki kıbleyle Kâbe ve Beytü'l-makdis (Küdüs) kastedilmektedir. Bu, Beytü'l-makdis'in aynı zamanda müslümanların da kıblesi olmasından dolayı olabileceği gibi bu durumda arkamızın Kâbe'ye gelmesi sebebiyle de olabilir. Zira Medine'de Beytü'l-makdis'e dönen kimse arkasını Kâbeye dönmüş olur.

Bize göre hadis Beytü'l-makdis'e yönelmenin yasaklığına delil olmaz. Çünkü ihtimalin bulunduğu yerde delilden bahsedilemez. *et-Terğîb*'de (I. 35) büyük ve küçük abdest bozarken kıbleyi önümüze veya arkamıza alma-

nın yasaklandığı başka sahih ve meşhur hadislerde de belirtildiği ifade edilmektedir.

Konu ile ilgili sözü edilen hadislerle çelişen başka rivayetler de bulunmaktadır. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

1. *Neylü'l-evtâr*'da (I, 78) zikredildiği üzere İbn Ömer şöyle demiştir: "Bir gün Hafsa'nın evinin damına çıkmıştım. Hz. Peygamber (s.a.v.)'i önünü Şam, arkasını ise Kâbe'ye dönük olarak abdest bozarken gördüm."[453]

Fethu'l-bârî'de (I, 217) hadisin Hakîm et-Tirmizî tarafından sahih bir isnadla ve "O (s.a.v.)'i helâda gördüm" lafzıyla rivayet edildiği kaydedilmektedir.

2. Diğer bir rivayet Ebû Dâvûd tarafından nakledilen ve sıhhatiyle ilgili gerek Ebû Dâvûd gerekse Münzirî tarafından açıklama yapılmayan hadistir. *Neylü'l-evtâr* (I, 81) ve *Fethu'l-bârî*'de hadisin Ebû Dâvûd ve Hâkim en-Nîsâbûrî tarafından hasen bir isnadla rivayet edildiği kaydedilmektedir. Buna göre Mervan el-Asfar şöyle anlatmıştır: İbn Ömer (r.a.)'yı kendisiyle kıble arasına hayvanını çöktürdükten sonra küçük abdestini bozarken gördüm. "Ebû Abdurrahman, kıbleye karşı abdest bozmak yasak değil mi? diye sordum. O, "Evet, ancak bu yasak açık arazidedir. Kıbleyle aranda bir sütre bulunuyorsa bunda bir sakınca yoktur" cevabını verdi.[454]

3. Başka bir rivayet Nevevî'nin *Şerhu Müslim*'de (I, 130) de zikrettiği Cabir b. Abdullah (r.a.)'in naklettiği hadistir. Buna göre Cabir b. Abdullah (r.a.) şöyle demiştir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) küçük abdest bozarken kıbleye yönelmeyi yasaklamıştı. Ancak ben vefatlarından bir yıl kadar önce O (s.a.v.)'i küçük abdestini bozarken kıbleye yöneldiğini gördüm." Hadisi Ebû Dâvûd, Tirmizî ve diğer hadis âlimleri rivayet etmişlerdir.[455] İsnadı hasendir.

4. Diğer bir rivayet Nevevî'de kaydedilmektedir. Buna göre Hz. Aişe

---

453 Ahmed b. Hanbel, V, 421; Buhârî, "Vudû", 12, 14; Müslim, "Tahâret", 61; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 5; Nesâî, "Tahâret", 21; İbn Mâce, "Tahâret", 18.

454 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 4; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 154; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 92. Hâkim en-Nîsâbûrî hadisi Hasan b. Zekvân > Mervan el-Asfar isnadıyla rivayet etmiştir. Hadisle ilgili Dârekutnî "Bu, sahihtir. Ravilerinin hepsi güvenilirdir", Hâkim en-Nîsâbûrî "Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahihtir" açıklamalarını yapmışlardır. Zehebî de Hâkim en-Nîsâbûrî'ye katılmıştır.

455 Hadis hasendir. Ebû Dâvûd, "Tahâret", 5; Tirmizî, "Tahâret", 7.

(r.anhâ) şöyle anlatmıştır: Abdest bozarken bir takım insanların Kâbe'ye önlerini dönmelerini mekruh saydıkları haberi ulaşınca Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Öyle mi yapıyorlar? Oturağımın yönünü kıbleye çevirin"* dedi. Hadisi Ahmed b. Hanbel ve İbn Mâce hasen bir isnadla rivayet etmiştir.[456]

Bu rivayetlerle ilgili cevap olarak şunları söylemeliyiz:

Birinci hadiste zikredilen Hz. Peygamber (s.a.v.)'in söz konusu tavrı belirli bir mazeret sebebiyle ilgili olabilir. Belki de Hz. Peygamber (s.a.v.) yönünü Kâbeye karşı çevirmemişti. Fakat İbn Ömer (r.a.) O (s.a.v.)'in tam olarak göremediği için kıbleye karşı yöneldiğini zannetmiş ve öylece nakletmiştir. Üstadımız da bu görüştedir.

İkinci rivayette zikredilen İbn Ömer (r.a.)'nın kendi içtihadıdır. O bu konuyu namazdaki sütreye kıyaslamıştır. Bilindiği gibi namaz kılan kimsenin önünden geçilmez. Ancak namaz kılan önüne sütre koyduğu zaman önünden geçilebilir. İbn Ömer (r.a.) buna kıyasla normalde küçük abdest bozan kimsenin kıbleye dönemeyeceğini ancak önünde bir sütre bulunduğunda Kâbe'ye yönelerek küçük abdest bozabileceğini söylemiştir. Üstat merfû hadisin bulunduğu yerde böyle bir izaha gitmenin kabul edilemeyeceğini belirtmiştir.

Üstadın da ifade ettiği gibi üçüncü rivayette zikredilen tavrı da Hz. Peygamber (s.a.v.) belirli bir mazeret sebebiyle yapmış olabilir.

Dördüncü rivayet hakkında onun sıhhatiyle ilgili ihtilafın bulunduğunu hatırlatmak gerekir. Nitekim *Neylü'l-evtâr*'da (I, 76) zikredildiği üzere bazı münekkitler onun zayıf olduğunu söylemişlerdir. Bu durumda onun sahih olduğunda ittifak edilen hadisle çelişmesi söz konusu değildir.

Neylü'l-evtâr'da (I, 75) ve *Fethu'l-bârî*'de zikredildiği üzere âlimlerin çoğu konuyla ilgili İbn Ömer (r.a.)'nın ayırımı esas alan görüşünü benimsemiştir.

5. Sağ Elle Taharetlenmenin Yasaklığı

Bu başlık altında sağ elle ve kemik ile hayvan tersi kullanarak taharetlenmenin yasaklığı konusu incelenecektir.

418. Selman-ı Farisî (r.a.) şöyle anlatmaktadır: Müşrikler, "Adamınızın size tuvalete gitmeyi de öğrettiğini görüyoruz" deyince ben onlara, "Evet,

---

456 Hadis münkerdir. Ahmed b. Hanbel (VI, 227); Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, III, 155; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, VI, 137, 219; İbn Mâce, "Tahâret", 18.

o (s.a.v.) sağ elimizle taharetlenmeyi ve abdest bozarken kıbleye dönmemizi, bu iş için hayvan tersi ve kemik kullanmayı, üç taştan aşağısıyla temizlenmemizi yasaklamaktadır" diye cevap verdim.

Hadisi Dârekutnî (*Sünen*, I, 54-55) rivayet etmiş ve sahih olduğunu söylemiştir. Benzeri bir rivayet Müslim'de de bulunmaktadır.

419. Abdullah b. Ebî Katâde'nin nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Küçük abdestinizi bozduğunuzda sağ elle cinsel organınızı tutmayın, sağ elle istincâ etmeyin, su içerken kabın içine üflemeyin."* (Buhârî, "Vudu", 18)

Hadislerle ilgili müellifin açıklamaları şöyledir: Hadislerin konuya delâleti açıktır. Buhârî rivayeti yenilebilecek maddelerle taharetlenmenin haram olduğuna da delâlet etmektedir. Hayvan tersi ile temizlik olur mu? sorusu akla gelmektedir. Tecrübeler hayvan tersi ile temizlik olacağı yönündedir. Bu durumda onunla yapılan taharetlenme ile temizliğe hükmedileceğinde şüphe yoktur. Ancak Dârekutnî'nin isnadının sahih olduğunu belirterek merfû olarak rivayet ettiği hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.) hayvan tersi ve kemikle istincâyı yasaklamış, *"Onlarla temizlik yapılmaz"* buyurmuştur. Üstadın da ifade ettiği üzere bu hadis, onlarla yapılan temizlenmenin emredilen vasıtalarla ve arzulandığı gibi olmayacağı şeklinde anlaşılmalıdır. Üstadın konuyla ilgili *Neylü'l-evtâr*'da (I, 95) zikredildiğine işaret ettiği Buhârî'nin Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet ettiği hadis ise şöyledir: Ebû Hureyre (r.a.) Hz. Peygamber (s.a.v.)'in abdest alması ve ihtiyacı için bir kapla suyunu taşırdı. Bu amaçla Hz. Peygamber (s.a.v.)'i takip ettiği bir gün Resûlullah (s.a.v.), *"Sen kimsin?"* diye sordu. O, "Ebû Hureyre" deyince, Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Temizlenmem için bana taş getir, kemik ve hayvan tersi getirme"* buyurdu. Ebû Hureyre sözlerine şöyle devam etti: Elbisemin bir ucuna toplayarak getirdiğim taşları yanına bırakıp uzaklaştım. Hz. Peygamber (s.a.v.) ihtiyacını bitirince yanına giderek, "Neden kemik ve hayvan tersi getirme buyurdunuz?" diye sordum. Resûlullah (s.a.v.), *"Onlar cinlerin yiyeceklerindendir. Nusaybin cinleri bana geldiklerinde -ki onlar ne iyi cinlerdir- benden yiyecek istediler. Bunun üzerine ben rastladıkları her kemik ve hayvan tersinde onların yiyeceği olması için Allah'a dua ettim"* buyurdu.

6. Taharetlenmede Tek Sayıya Riayetin Müstehaplığı

Bu başlık altında taharetlenmede tek sayıya riayetin müstehap olduğu,

çift sayıda yapılmasının ise mekruh olmadığı konusu incelenecektir.

420. Ebû Hureyre'nin rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber, *"Taşla temizlik yapan tek sayıya riayet etsin. Böyle yapan iyi yapmakla beraber yapmayana günah yoktur"* buyurmuştur.[457]

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş fakat sıhhatiyle ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır. Zeylaî'nin zikrettiği gibi (*Nasbu'r-râye*, I, 14) hadisi İbn Mâce, Ahmed b. Hanbel, Beyhakî ve İbn Hibbân da rivayet etmiştir.

Hadisle ilgili müellifin açıklaması şöyledir: Hadisin taşla temizlik yapanın tek sayıya riayet etmesinin müstehap, böyle yapmamanın ise mekruh olmadığına delâleti açıktır. Bu, taşla temizlik yapılmasıyla ilgilidir. Başka bir delil bulunmadıkça diğer temizlik vasıtaları hakkında da hükmün böyle olduğu söylenemez. *Tâbiu'l-âsâr*'da zikredildiği üzere üçten az taşla temizliğin yasaklanmış olması tenzihen mekruhluk, üç taşla temizliğin emredilmiş olması da mendupluk içindir.

7. Tuvalete Girerken ve Çıkarken Okunacak Duâ

421. Enes b. Malik (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber, *"Helâya girerken, 'Bismillah her türlü maddi pislikten ve şeytani vesveseden Allah'a sığınırım' deyin"* buyurmuştur.[458]

Kenzü'l-ummâl'de (V, 86) zikredildiğine göre hadisi, Umerî *Amelü'l-yevm ve'l-leyle*'de rivayet etmiş ve sahih olduğunu söylemiştir. İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de (I, 214) hadisi "el-ğâit" yerine "el-helâ" lafzıyla naklettikten sonra, "İsnadı Müslim'in şartına uygundur" demiştir.

422. Hz. Aişe (r.anhâ) Resûlullah (s.a.v.)'in helâdan çıktığında; *"(Allahım) Affını isterim"* diye dua ettiğini rivayet etmiştir.[459]

---

457 Hadis zayıftır. Ahmed b. Hanbel, II, 277; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 19; İbn Mâce, "Tahâret", 23; Dârimî, "Vudû", 5; İbn Hibbân, *Sahih*, IV, 257, 285, 286, 287; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 72; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 104. Dârimî hadisi Husayn el-Hubrânî > Ebû Saîd > Ebû Hureyre (r.a.) isnadıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rivayet etmiştir. Bazıları isnadda bulunan Ebû Saîd (r.a.)'i el-Hayr olduğunu belirtmiştir. Nitekim Ebû Dâvûd, "Ebû Saîd (r.a.) el-Hayr sahâbedendir" demiştir.

458 Suyûtî'nin *Cem'u'l-cevâmi'* (1780) İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'de (I, 244) zikrettikleri üzere hadisi Ömerî rivayet etmiştir. Benzeri bir rivayet için bkz. Müslim, "Hayz", 122.

459 Hadis sahihtir. Ahmed b. Hanbel, VI, 155; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 17; Dârimî, "Tahâret", 17; Tirmizî, "Tahâret", 5; İbn Mâce, "Tahâret", 10; İbn Huzeyme, *Sahih*, I,

Hadisi Nesâî dışındaki *Kütüb-i sitte* müellifleri rivayet etmiştir. Hâkim en-Nîsâbûrî ve Ebû Hâtim hadisin sahih olduğunu söylemişlerdir. *el-Bedrü'l-münîr*'de, "Hadisi Dârimî rivayet etmiş, İbn Huzeyme ve İbn Hibbân da onun sahih olduğunu söylemişlerdir" denilmektedir. Aynı bilgiler *Neylü'l-evtâr*'da (I, 71) da zikredilmektedir.

423. Hz. Ali (r.a.)'in nakline göre Resûlullah (s.a.v.), *"Helaya girildiğinde 'Bismillah' denilmesi insanın avret yeri ile cinlerin görmesi arasına perde olur"* buyurmuştur.[460]

48; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 158; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 97; İbn Hibbân, *Sahih*, IV, 291. Tirmizî hadisi hasen-sahih diye nitelemiş, İbn Huzeyme, İbn Hibbân, İbnü'l-Cârûd, Hâkim en-Nîsâbûrî, Nevevî, Zehebî hadisin sahih olduğunu söylemişlerdir.

460 Hadis sahihtir. Hadis Hz. Ali, Enes b. Malik, Ebû Saîd el-Hudrî, Abdullah b. Mes'ûd ve Muaviye b. Hayde (r.a.e.)'den de rivayet edilmiştir. Hz. Ali (r.a.) rivayeti Tirmizî ("Tahâret", 426) ve İbn Mâce ("Tahâret", 9) tarafından nakledilmiştir. Onlar hadisi Muhammed b. Humeyd er-Râzî > Hakem b. Beşîr b. Selman > Hallad es-Saffâr > Hakem b. Abdullah en-Nasrî > Ebû İshak > Ebû Cuhayfe > Hz. Ali (r.a.) isnadıyla rivayet etmişlerdir. Metindeki lafızlar İbn Mâce'ye aittir. Ancak o "el-helâ" yerine "el-kenif" kelimesini zikretmiştir. Tirmizî rivayetinde ise "el-helâ" kelimesi yer almaktadır. Hadisi rivayet ettikten sonra Tirmizî, "Hadis garibtir, onu sadece bu isnadla bilmekteyiz, isnadı da çok güçlü değildir" açıklamasını yapmaktadır. Nevevî *el-Mecmû*'da (II, 74) Suyûtî de *el-Câmiu'l-kebîr*'de (I, 46) Tirmizî'nin bu açıklamasına katılmışlardır. Ancak Suyûtî *el-Câmiu's-sağîr*'de hadisin hasen olduğuna işaret etmiştir. Münâvî ise *Feyzu'l-kadîr*'de şöyle demektedir: Hadis Suyûtî'nin işaret ettiği gibi hasen hatta daha da sağlamdır. Nitekim Moğoltay da onun sahih olduğu görüşünü benimsemiştir. O, hadisle ilgili Tirmizî'nin "Çok güçlü değildir" beyanını naklettikten sonra açıklamasına şöyle devam etmiştir: Bu beyanı gerektiren durumu bilmiyorum. Çünkü isnaddaki ravilerden herhangi birinin cerh edildiği sabit değildir. Hatta bir kimse, "İsnadı sahihtir" dese yanılmış olmaz. Hadisle ilgili bir açıklama ise şöyledir: Moğoltay, Suyûtî ve Münâvî'nin açıklamaları yanlıştır. Sözü edilen isnadın sahih olması bir tarafa hasen bile değildir. Çünkü isnadda üç kusur bulunmaktadır. Bunlar:

1. İsnaddaki Ebû İshak'ın hadisi "an" lafzıyla rivayet etmesi ve ömrünün sonuna doğru hafızasının zayıflamasıdır. Nitekim asıl ismi Amr b. Abdullah es-Sebîî olan Ebû İshak hakkında İbn Hacer *et-Takrîb*'de şöyle demektedir: O sika bir ravidir. Ancak ömrünün sonuna doğru hafızası zayıflamıştır. Ayrıca onun tedlis yaptığı da söylenmiştir. İbn Hibbân, Ebû Ca'fer et-Taberî, Hüseyin el-Kerâbîsî ve diğer hadis âlimleri onun müdellis olduğunu ifade etmişlerdir. Bu sebeple İbn Hacer de onu *Tabakâtü'l-müdellisîn*'ine almıştır.
2. İsnadda bulunan Hakem b. Abdullah en-Nasrî'nin de durumu açık değildir. İbn Hibbân'ın dışında onun güvenilir olduğunu söyleyen kimse yoktur. Bu sebeple onun hakkında İbn Hacer "makbul" demek suretiyle tek başına rivayetlerinde gev-

Azîzî'nin (II, 312) belirttiği üzere hadisi İmam Ahmed b. Hanbel, Tirmizî ve sahih bir isnadla İbn Mâce rivayet etmiştir.

424. Enes b. Malik (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) helâdan çıktığında, *"Beni sıkıntıdan kurtaran ve afiyette kılan Allah'a hamdolsun"* diye dua ederdi.

şek olduğuna işaret etmiştir.

3. İsnaddaki Muhammed b. Humeyd er-Râzî hafızasının sağlam olmasıyla nitelense de hadis münekkitleri tarafından eleştirilmiş bir ravidir. Hatta başta Ebû Zür'a olmak üzere bazı münekkitler onun yalancı olduğunu bile söylemişlerdir. Buhârî de onun hakkında "fîhi nazar: raviliği tartışmalıdır" diyerek son derece zayıf olduğuna işaret etmiştir. İbn Huzeyme'nin de ifade ettiği gibi ondan övgüyle bahsedenler onu tanımamaktadır. Bu sebeple Zehebî ve İbn Hacer onun hakkındaki övgülerin zayıf olduğunu da ifade ederek zikredilebileceğini belirtmişlerdir. Bu açıklamalardan sonra "ravi hakkındaki cerh ta'dile tercih edilir" kaidesi gereğince de merhum Ahmed Şakir'in onun güvenilir olduğu hakkındaki açıklaması dikkate alınmaz.

Bu açıklamalar söz konusu hadisin zayıflığını ortaya koymuştur. Ancak hadis aşağıda zikredilen isnadlarla birlikte sahih vasfını kazanmaktadır. Hadis Enes b. Malik (r.a.)'den iki ayrı isnadla rivayet edilmiştir.

1. Bişr b. Muaz el-Ukdî > Muhammed Halef el-Kirmânî > Asım el-Ahvel > Enes b. Malik isnadı. Hadisi bu isnadla Temmam *el-Fevâid*'inde (I, 270) rivayet etmiş ve "Onu Bişr b. Muaz'dan başka rivayet eden olmamıştır" açıklamasını yapmıştır.

2. Saîd b. Mesleme > A'meş > Zeyd el-Ammî > Enes b. Malik isnadı. Hadis bu isnadla Temmam, İbn Adiy (*el-Kâmil*, I, 178), Cürcânî (*Târihu Cürcân*, s. 497), İbn Asâkîr (*et-Târîh*, VI, 303) tarafından rivayet edilmiştir. Temmam, "Hadisi A'meş > Zeyd el-Ammî isnadıyla sadece Saîd b. Mesleme rivayet etmiştir" açıklamasını yapmıştır. Hadisi Abdurrahim b. Zeyd el-Ammî de Zeyd el-Ammî'den rivayet etmiştir. Ancak o da yalancı bir ravidir. Bu rivayeti Muhammed b. Osman el-Osmânî Fevâidü Horasan'da (II, 169) naklederek sahih olduğunu söylemiştir. Bizim de benimsediğimiz gibi o bununla hadisin sahih li gayrihi olduğunu ifade etmiş olmalıdır. Saîd b. Mesleme rivayetinin bunları desteklemesi ise zayıftır. Nitekim Temmam, "Hadisi Muhammed b. Fadl Zeyd el-Ammî'den Saîd b. Mesleme rivayetine aykırı olarak nakletmiştir" demiştir. Ebû Saîd el-Hudrî rivayeti Begavî'nin Abdullah el-Harraz nüshasında (I, 328), Sekafî'nin *el-Fevâidü's-sekafiyyât*'ında (no: 8), Ebû Bekir İbnü'n-Nukûr'un *el-Fevâidü'l-hisân*'ında (I, 232) nakledilmektedir. Ebû Bekir İbnü'n-Nukûr, "Zeyd el-Ammî rivayetinde tek kalmıştır. Hadisi ondan Muhammed b. Fadl b. Atıyye rivayet etmiştir. O ise zayıf bir ravidir" açıklamasını yapmıştır. İbn Mes'ûd rivayetini Ebû Bekir İbnü'n-Nukûr *el-Fevâidü'l-hisân*'ında (I, 155-156) Muhammed b. Hafs b. Ömer ed-Darîr vasıtasıyla nakletmiştir. Ancak ben onu henüz bilmiyorum. Muaviye b. Hayda rivayetini Mekkî b. İbrahim > Behz b. Hakîm > babası > dedesi isnadıyla İbnü'n-Nukûr muallak olarak nakletmiş ve "Bu garib bir hadistir" açıklamasını yapmıştır. Eğer isnadda yer alan Mekkî b. İbrahim dışındakiler güvenilir ise isnad hasendir.

Hadisi İbn Mâce rivayet etmiştir. *el-Câmiu's-sağîr*'de zikredildiği üzere Nesâî ise bu hadisi Ebû Zer (r.a.)'den nakletmiştir. *el-Câmiu's-sağîr*'de onun sahih olduğuna da rumuz ile işaret edilmiştir.

Müellif hadislerin tuvalete girerken ve çıkarken okunacak dualara delâletlerinin açık olduğunu söylemiştir.

8. Taharetlenmenin Üç Taşla Yapılmasının Vacip Olmadığı

Bu başlık altında taharetlenmenin üç veya tek sayıdaki taşla yapılmasının vacip değil müstehap olduğu incelenecektir.

425. Ebû Hureyre (r.a.)'in rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Biriniz taşla tahâretlendiğinde tek sayıdaki taşla temizlensin. Zira Allah tektir, teki sever. Nitekim o gökleri yedi, yeri de yedi kat olarak yaratmıştır. Tavaf da yedi defadır"* buyurmuş ve daha başka örnekler zikretmiştir.[461]

Hadisi Bezzâr ve Taberânî *el-Mu'cemü'l-evsat*'ta rivayet etmişlerdir. Taberânî rivayetinde "şeytan taşlamanın da yedi olduğu" ilavesi bulunmaktadır. *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 85) isnadda yer alan şahısların *Sahih*'in ravileri olduğu ifade edilmektedir.

"Nitekim o gökleri yedi... yaratmıştır." beyanından da anlaşıldığı gibi Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Allah tektir, teki sever"* ifadesi taşla temizlenme de dâhil bütün fiilleri kapsar. Âlimler bütün fiillerde tek sayısına riayet etmenin vacip değil mendup olduğunda icmâ etmişlerdir. Taşla temizlenmede de durum aynıdır. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Allah tektir, teki sever"* ifadesi, *"Biriniz taşla tahâretlendiğinde tek sayıda taşla temizlensin"* beyanının gerekçesi (illet) gibidir. Hüküm varlık ve yokluk bakımından illete bağlıdır. Burada illet sadece mendupluk ifade etmektedir. Böylece taşla taharetlenmenin tek sayıya riayetle yapılmasının vacip olduğu görüşünün yanlışlığı ortaya çıkmaktadır. *ed-Dürr*'de (I, 348) zikredildiği üzere vaciplik hükmü, İmam Şafiî'nin görüşüdür. Üç taşla temizlenmek bize göre ise müstehaptır. Hadis, taharetlenmede üç taş kullanmanın vacip olmadığına da delâlet etmektedir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) tek sayıya riayeti emrettikten sonra

---

461 *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 211) zikredildiği üzere hadisi Bezzâr ve Taberânî el-*Mu'cemü'l-evsat*'ta (VII, 249) rivayet etmişlerdir. Bezzâr, "Hadisi Ebû Amir'den Ravh'tan başka rivayet edeni bilmiyorum" demiştir. İbn Hacer Bezzâr'ın söz konusu açıklamasıyla ilgili, "Buhârî ve Müslim Ebû Amir'in naklini destekleyen rivayette bulunmuşlardır. Ebû Dâvûd'da benzeri bir rivayeti Ebû Hureyre'den nakletmiştir" demiştir.

verdiği örneklerde yedi rakamını zikretmiştir. Bu, tek sayının üç veya yedi gibi bir sayı olabileceğini göstermektedir. *el-Cevherü'n-nakî*'de şöyle denilmektedir: *"O gökleri yedi kat olarak yaratmıştır"* hadisi Beyhakî'nin yorumladığı gibi üçten sonraki tek sayıya delâlet etmez. Çünkü hadiste tek sayılar söz konusu edilmiştir. Özellikle yedi sayısı kastedilseydi, hadiste emredildiği için yedi taşla taharetlenmek vacip olurdu. Halbuki yedi taşla tahâretlenileceğini söyleyen herhangi bir âlim bulunmamaktadır. Bu durumda kastedilenin herhangi bir tek sayı olduğu anlaşılmaktadır.

426. Ukbe b. Amir (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) gözlerine sürme çektiğinde tek sayıda çekerdi. Taşla tahâretlendiğinde tek sayıda taşla temizlenirdi.[462]

Hadisi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'de rivayet etmiştir. *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 85) isnadındaki İbn Lehîa'nın zayıf olduğu belirtilmektedir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi bize göre İbn Lehîa hasenü'l-hadîs (rivayetleri hasen), bir ravidir. Dolayısıyla rivayeti hasendir.

Hadis tek sayıya riayet bakımından taharetlenme ile sürme çekmenin aynı hükümde olduğuna delâlet etmektedir. Sürme çekmenin tek sayıda olmasının vacip olduğunu söyleyen herhangi bir âlim yoktur. Şu halde taharetlenmede de vacip olmayacaktır. Sürme çekmenin tek sayıda yapılması mendup olduğu gibi taharetlenmede de menduptur.

427. Tarık b. Abdullah (r.a.)'ın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Taşla tahâretlendiğinizde tek sayıda taşla temizlenin. Abdest aldığınızda burnunuzu temizleyin"* buyurmuştur.

Mecmau'z-zevâid'de (I, 211) zikredildiğine göre hadisi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'de (VIII, 314) rivayet etmiştir ve ravileri güvenilirdir.

Hadiste burun temizliği emredilmektedir. Karşı mezhepten olanlar bunun vacip değil mendup olduğu görüşündedirler. Bize göre Hz. Peygamber'in *"Taşla tahâretlendiğinizde tek sayıda taşla temizlenin"* beyanı da aynı şekilde mendupluk ifade etmektedir. Aksini iddia ederek aynı hadiste zikredilen bu iki hususun birbirinden farklı olduğunu ileri sürenin iddiasına delil getirmesi gerekir. Taharetlenmenin üçten az taşla yapılmasındaki yasak ise daha azıyla genellikle temizliğin olmaması sebebiyle tenzihen mekruhluk ifade eder.

---

462 Ahmed b. Hanbel, IV, 156; Taberî, *Tehzîbü'l-âsâr*, I, 481; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XVII, 338. Ahmed b. Hanbel'in isnadı hasendir.

428. Ebû Eyyüb el-Ensârî (r.a.)'nin nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Büyük abdestten sonra üç taşla temizlenmeniz yeterlidir"* buyurmuştur.

Heysemî'nin *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 211) hadisle ilgili açıklaması şöyledir: Hadisi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'de (IV, 174) ve *Mu'cemü'l-evsat*'ta rivayet etmiştir. Ebû Eyyüb el-Ensârî (r.a.)'den rivayette bulunan Ebû Şuayb dışındaki ravileri güvenilirdir. Onun hakkında ise cerh veya ta'dil ile ilgili bilgi bulamadım.

Mukaddime'de de açıkladığımız üzere bize göre bu ve benzeri ravilerin rivayetleri delil olarak kullanılabilir.

Hadis yukarıdaki açıklamamızı desteklemektedir. *Şerhu'l-Münye*'de (s. 29) de ifade edildiği üzere genellikle temizlik ancak üç taşla gerçekleşmektedir. Buna dair emir kipi, bu gerçekliğin göz önüne alınmasının bir sonucudur ve asıl maksat temizliğin yapılmasıdır. Hadisteki "tegavveta: büyük abdesti bozdu" kelimesinden anlaşılan sözü edilen üç taşla taharetlenme emrinin makatta bulunan pislikleri temizlemeye yönelik olduğu idrar sonrasında cinsel organın da üç taşla temizlenmesi gereğinin bulunmadığıdır. Zira "tagavvut" kelimesi hemen her zaman için büyük abdest bozmayı ifade için kullanılmakta aşağıda daha açık ifade edileceği üzere küçük abdest bozmayı ifade için kullanılmamaktadır.

429. Sehl b. Sa'd'ın nakline göre büyük abdest sonrasında yapılacak temizlik sorulduğunda Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Biriniz üç taş bulamaz mı? İki taş makatın kenarları kenarı bir taş da ortası içindir"* diye cevap vermiştir.[463]

Mecmau'z-zevâid'de (I, 86) zikredildiği üzere hadisi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'de (VI, 121) rivayet etmiştir. Ebû Zür'a isnadında bulunan Atîk b. Ya'kûb ez-Zübeyrî'nin İmam Malik'in sağlığında *Muvatta*'ı ezberlediğini söylemiştir. *Lisânü'l-Mîzân*'da (IV, 130) zikredildiğine göre Dârekutnî onun sika olduğunu belirtmiş, İbn Hibbân da onu *es-Sikât*'ına almıştır. Dârekutnî *Sünen*'inde (I, 21) hadisin hasen olduğunu ifade etmiştir.

---

463 Taberânî hadisi Dârekutnî vasıtasıyla rivayet etmiştir. Hadisi Beyhakî de (*es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 114) rivayet etmiştir. Onun isnadında Übey b. Abbas b. Sehl bulunmaktadır. Onun hakkında İbn Maîn "zayıf", Ahmed b. Hanbel "münkerü'l-hadis: rivayetleri münkerdir", Buhârî "leyse bi'l-kavî: güçlü değil", Ukaylî "desteklenemeyecek rivayetleri bulunmaktadır" açıklamalarını yapmıştır.

Hadisin taharetlenmede üç taş kullanmanın müstehap olduğuna delâleti açıktır. Hadis ayrıca söz konusu sayının özellikle dübürü temizlemekle ilgili olduğunu da ortaya koymaktadır. Hadis, Bhopal emiri Sıdık Hasan Han'ın üç taşla temizlenme emrinin büyük abdeste has olmadığı, küçük abdestten sonra da üç taşla temizlenmenin vacip olduğu görüşünü de reddetmektedir. Hadis, büyük ve küçük abdest birlikte yapıldığında tek sayıda ve üç taş kullanmanın vacip olmadığına da delâlet etmektedir. Zira hadis üç taşı makat temizliğine tahsis etmektedir. Bu durumda idrar yolunu da silmek için ayrıca dördüncü bir taşa ihtiyaç olacaktır. Aksi takdirde dübür için kullanılan taşlardan biri tekrar kullanılacaktır. Bunun ise temizleme yerine ilgili uzvu kirleteceğinde şüphe yoktur.

430. Esved'in nakline göre Abdullah şöyle anlatmıştır: Hz. Peygamber (s.a.v.) büyük abdeste çıktığında kendisine üç taş getirmemi emretti. İki taş buldum, üçüncüsünü bulamadım. Onun yerine bir hayvan tersi getirdim. Resûlullah (s.a.v.) iki taşı aldı, hayvan tersini atarak, *"Bu pistir"* buyurdu. (Buhârî, "Vudû", 20)

Tahâvî *Şerhu meâni'l-âsâr*'da (I, 73) söz konusu hadisi istincâda tek sayıda ve üç taş kullanımının vacip olmadığına delil teşkil ettiğini belirterek şöyle demiştir: Hadiste Abdullah (r.a.)'e "Bana üç taş getir" buyurması Hz. Peygamber (s.a.v.)'in büyük abdestini taş bulunmayan bir yerde yaptığını göstermektedir. Nitekim eğer orada taş bulunsaydı, başka bir yerden taş getirilmesini istemezdi. Abdullah (r.a.) O (s.a.v.)'e iki taş bir hayvan tersi getirdiğinde taşları almış hayvan tersini ise atmıştır. Bu durum Resûlullah (s.a.v.)'in kendisine getirilen iki taşı kullandığını ve onlarla taharetlenmenin yeterli olduğunu da göstermektedir. Zira iki taşla temizlik yeterli olmasıydı, iki taşla yetinmez Abdullah (r.a.)'e üçüncü taş aramasını emrederdi. Üçüncü taşı istememesi, iki taşla yetinmesi görüşümüzü desteklemektedir. Konuyla ilgili sahih rivayetlerden varılan sonuç budur.

İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de (I, 255) buna itiraz sadedinde Tahâvî'nin konuyla ilgili Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde (I, 450) rivayet ettiği hadisi gözden kaçırdığını söylemiştir. Onun Ma'mer > Ebû İshak > Alkame > İbn Mes'ûd (r.a.) isnadıyla rivayet ettiği hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.) hayvan tersini atarak, "O pistir, bana taş getir" buyurmuştur. İsnaddaki raviler güvenilirdir. Dârekutnî'nin (*Sünen*, I, 55) naklinde hadisi Ebû İshak'tan zayıf ravilerden Ebû Şeybe el-Vâsıtî de rivayet etmek suretiyle Ma'mer'i desteklemiştir. Güvenilir ravilerden Ammar b. Ruzeyk de Ebû İshak'tan riva-

yet ederek her ikisini de desteklemiştir. Ebû İshak'ın Alkame'den hadis işitmediği söylenmiştir. Ancak Kerâbîsî onun bu hadisi Alkame'den işittiğini tespit etmiştir. Onu mürsel olarak rivayet ettiği kabul edildiği takdirde de desteklenmiş mürsel hem bize hem de muhaliflerimize göre delil teşkil etmektedir. Bu durumda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in taş bulunamayacağı sebebiyle üçüncü taşı getirmesini emretmediği ihtimalinden dolayı Tahâvî'nin sözü edilen hadisi delil olarak kullanması tartışmaya açıktır. Diğer taraftan Hz. Peygamber (s.a.v.)'in üçüncü taş yerine taşlardan birinin, diğer tarafını kullanma ihtimali de söz konusudur. Zira üç taştan asıl maksat üç defa silmektir. Bu ise tek taşla da gerçekleştirilebilir.

İbn Hacer'e Aynî'nin (*Umdetü'l-kârî*, I, 737) cevabı şöyledir: Ebû İshak'ın Alkame'den hadis işitmediğini ifade eden Tahâvî'nin onun rivayet ettiği hadisi nasıl gözden kaçırdığı söylenebilir? Ona göre sözü edilen hadis munkatıdır. Muhaddisler böyle bir hadisle amel etmez. Ebû Şeybe el-Vâsıtî ise zayıf bir ravidir. Onun desteklemesi dikkate alınmaz. Hadisçi olduğunu söyleyen bir kimse zayıf bir ravinin rivayetinin destekleyici olduğunu nasıl ileri sürebilir?

Bize göre Aynî'nin cevabı doyurucu değildir. Zira muhaddisin munkatı hadisle amel edilmeyeceği görüşünü benimsemesi onunla amel edilebileceği görüşünde olan Hanefîlerin onu zikretmemesini gerektirmez. İbn Hacer'e verilecek cevap şöyle olmalıdır: Ebû İshak'ın söz konusu rivayeti Dârekutnî'nin isnadındaki problemlere rağmen eserine alması sebebiyle Buhârî'yi eleştirdiği hadislerdendir. Ebû İshak'ın onu rivayetinde birçok ihtilaf bulunması sebebiyle hadis isnad bakımından oldukça sorunludur. Nitekim Ebû İshak onu Ebû Ubeyde > babası; Abdurrahman'ı zikretmeden Esved > Abdullah; Abdullah b. Yezid > Esved; Alkame > Abdullah; Ebü'l-Ahves > Abdullah; Abdurrahman b. Esved > babası > Abdullah olmak üzere değişik şekillerde rivayet etmiştir. Buhârî'nin Sahîh'ine almış olduğu hadis bu sonuncu isnad ile olanıdır. İbn Hacer *Fethu'l-bârî* mukaddimesinde rivayetle ilgili söz konusu ihtilafları zikrettikten sonra şöyle demiştir: Hadis imamlarının açıklamalarından anlaşılan hadisle ilgili söz konusu isnadlardan Tirmizî'nin tercih ettiği İsrail > Ebu Ubeyde < babası veya Buhârî'nin tercih ettiği Züheyr > Abdurrahman b. Esved > babası > İbn Mes'ûd (r.a.) isnadı tercih edilebilir. İbn Ebî Hatim'in nakline göre babası Ebû Hatim ve Ebû Zür'a da Tirmizî gibi düşünmektedirler. Dârekutnî ise, "Rivayetler arasında en iyisi bu gibi gözükmektedir. Ancak içimden bir his

aksini söylemektedir. Çünkü Züheyr ve İsrail'e ulaşan isnadların diğerlerinden daha sağlam olduğu görülmektedir. Bu durumda hadisle ilgili zikredilen sorun (ızdırab) ortadan kalkmaktadır. Zira hadiste ızdırabtan bahsedebilmek için iki özelliğin birlikte bulunması gerekmektedir. Bunlardan biri, rivayetlerdeki ihtilafın eşit seviyede olması diğeri ise muhaddislerin prensipleri çerçevesinde ihtilafı gidermenin mümkün olmamasıdır. Burada Ebû İshak'la ilgili ihtilaflar eşit seviyede değildir. Çünkü Züheyr ve İsrail dışında ondan yapılan farklı rivayetlerden isnadı tenkit edilmeyeni yoktur. İhtilaf olan yerde görüşlerden birinin tercih edilmesi halinde o öne alınır. Sahih olduğu sabit olan bir hadis de, tercihe layık görülmeyen (atılan) bir hadis sebebiyle illetli (malûl) olmaz.

İbn Hacer burada daha önce söylediği sözleri unutmuş görünmektedir. Zira o, "O pistir, bana taş getir" ziyadesi bulunan, Ma'mer > Ebû İshak > Alkame isnadıyla rivayet edilen hadisin sahih olduğunu ve Tahâvî ile onun gibi düşünenlerin onu esas almaları gerektiğini söylemişti. Burada ise diğer isnadların eleştirildiğini belirterek Züheyr ve İsrail isnadlarıyla rivayet edilen hadisin ona tercih edildiğini itiraf etmektedir. İbn Hacer zikrettiği ilavenin tercih ettiği iki rivayette değil tercih etmediği Ma'mer ve diğer isnadlarla nakledilen rivayetlerde bulunduğunu bilmektedir. Eğer biz, tercih edilmeyen rivayetlerin sahih olduğunu kabul edecek olursak isnaddaki sorun (ıztırab) güçlenecek ve hadis bütünüyle delil olmaktan çıkacaktır. Burada İbn Hacer'in rivayetlerde sorun (ıztırab) bulunmadığı iddiasına cevap vermeye gerek duymuyoruz. Zira bu konuda yapılan, isnadlardan birini diğerlerine tercih etmektir. Buna göre Züheyr ve İsrail isnadları sahih diğer isnadlar ise sahih değildir. Bu sebeple de herhangi bir muhaddis veya fakihin onları delil olarak kullanması söz konusu olamaz. Sonuç itibariyle tercih edilen iki isnaddan biri ile sabit olmadıkça sözü edilen ziyadenin sahih kabul edilmesi kesinlikle mümkün olmaz.

Aynî (*Umdetü'l-kârî*, I, 737) şöyle demektedir: Ebü'l-Hasan b. Kassâr el-Mâlikî, "İbn Mes'ûd (r.a.)'in üçüncü taşı getirdiği de rivayet edilmiştir. Ancak bu sahih değildir" açıklamasını yapmıştır. Eğer bu rivayet sahih olsaydı, taharetlenmede üç taşı şart koşmayanlar için delil olurdu. Çünkü o takdirde Hz. Peygamber (s.a.v.) üç taşı hem büyük abdest hem de küçük abdest için kullanmış olacaktır. Bu da onun her biri için üçten az taş kullanması demektir. İbn Hazm'ın, "Bu yanlıştır. Çünkü hadis büyük abdestten taharetlenme hakkındadır. İdrardan temizlik ise istincâ olarak isimlen-

dirilmez" açıklamasının yanlışlığı ise ortadadır. Bize göre bu izah, son derece güçlü ve yerindedir. Ona cevap vermek isteyen İbn Hacer de *Fethu'l-bârî*'de insan tabiatının asla kabul edemeyeceği mesnetsiz, tuhaf ihtimaller ileri sürmüştür.

İbn Hacer, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in taş bulunamayacağı sebebiyle üçüncü taşı getirmesini emretmediği ihtimalinden söz etmektedir. Aynî ona verdiği cevapta, "Tahâvî açık nassı delil olarak kullanmıştır. Bu, bir ihtimale dayanılarak nasıl reddedilebilir?" demektedir. İbn Hacer'in "Üçüncü taş yerine bir taşın diğer tarafını kullanmıştır" açıklamasına ise Aynî şöyle cevap vermektedir: Bu onların Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, *"Üçten az taşla taharetlenmeyin"* hadisini delil olarak kullanmaları ve temizlenmede üç taşı şart koşmaları görüşü ile çelişmektedir. (*Umdetü'l-kârî*, I, 738)

İbn Hacer (*Fethu'l-bârî*, I, 255) şöyle demektedir: Sonuç itibariyle onlar görüşlerini Hattâbî'nin dediği gibi delillendirmektedir. Buna göre amaç sadece temizlik ise belli sayıda taşla yapılmasını şart koşmanın bir anlamı yoktur. Sayı şartını lafzen zikretmiş ve temizliğin onunla olacağını ifade etmişse bu, ikisinin de birden vacip olduğuna delâlet eder. Bu, iddet beklemeye benzemektedir. Onda sayı şartı bulunduğu için ilk hayız süresinde rahmin boş olduğu bilinse de kadın iddetini beklemek durumundadır. Ancak Hz. Peygamber (s.a.v.)'in istincâda üçüncü taş yerine taşlardan birinin öbür tarafını kullanmış olacağı ihtimalinden hareketle Tahâvî'yi eleştiren İbn Hacer'in bu tavrı çelişkiden başka bir şey değildir. Konunun detayları hakkında bazı hususlar bulunmakla birlikte onları burada zikretmeye gerek görmüyoruz.

Şerhu'l-Vikâye'de (I, 21) istincânın yapılışı şöyle anlatılmaktadır: Erkek yaz mevsiminde birinci taşı arkadan öne doğru, ikinci taşı önden arkaya, üçüncüyü de arkadan öne doğru çekerek tahâretlenir. Erkek kış mevsiminde ise birinci ve üçüncü taşları önden arkaya doğru çekerek tahâretlenir. Bu, erkekler için söz konusudur. Kadınlar ise ferclerinin kirlenmemesi için hem yaz hem de kış mevsiminde ilk taşı önden arkaya doğru tahâretlenirler.

İbn Abidîn'in *Reddü'l-muhtâr*'da (I, 348) nakline göre *Şerhu'l-Münye*'de, "Kadınların önlerini taşla nasıl temizleyeceklerine dair üstatlarımızın görüş beyan ettiklerini görmedim" denilmektedir. Ancak tespitlerimize göre *el-Gazneviyye*'de istibrâ[464] dışında kadınların da aynen erkekler gibi tahâretle-

464 İdrar sızıntısının sonuna almak için öksürmek vb. gibi harekette bulunma (Çev.).

necekleri ifade edilmektedir. Kadınlar için istibrânın söz konusu olmadığı bilinmektedir. Onlar gerek büyük abdest gerekse küçük abdestten sonra bir müddet bekleyip ön ve arkalarını önce taşla silerek daha sonra da suyla temizlenirler. Tespitlerimize göre Hz. Aişe (r.anhâ)'nın, "Kadının önünü yıkayarak taharetlenmesi sünnettir" dediği rivayet edilmiştir. *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 213) zikredildiğine göre Bezzâr'ın rivayet ettiği haberin isnadında bulunan Leys b. Ebî Süleym müdellistir ve burada da "an" lafzıyla rivayette bulunmuştur. Ancak tespitlerimize göre Leys, İmam Müslim'in ravilerinden sadûk (doğru sözlü) bir ravidir. Heysemî'nin dışında onun müdellis olduğunu söyleyen bir âlim de bilinmemektedir. İbn Hacer de onu *Tabakâtü'l-müdellisîn*'ine almamıştır. Muhtemelen o nadiren tedlis yapmaktaydı. *Tabakâtü'l-müdellisîn*'inde (s. 21) zikredildiği üzere nadiren tedlis yaptığı için bu onun güvenilirliğine zarar vermemektedir. Söz konusu haber kadınların önlerini tahâretlenirken bu işi sadece suyla yapmalarının sünnet olduğuna delâlet etmektedir. Yoksa suyla taharetlenmenin sadece kadınların önlerine mahsus olduğunu ifade etmenin bir anlamı olmazdı. Zira erkeklerin önden ve arkadan taşlarla tahâretlendikten sonra suyla temizlenmesi de sünnettir. *Merâkı'l-felâh*'taki (s. 26) açıklama da bu görüşü desteklemektedir. Orada şöyle denilmektedir: Erkekler de olduğu gibi kadınların istibrâya ihtiyaçları bulunmamaktadır. Çünkü onların idrar yolu hem geniş hem de kısadır. Bu itibarla onlar küçük abdestleri bittikten sonra bir müddet beklerler sonra da istincâ yaparlar. Kadınların istibrâya ihtiyacı bulunmadığına göre ön taraflarını önce taşla silmeye de ihtiyaçları olmayacaktır. Zira idrarın dışkı gibi kokusu yoktur. Onun için sadece temizlenmesi yeterlidir. Taş kullanmaksızın sadece su ile yıkamakla istenilen temizlik sağlanır.

9. Suyla Taharetlenmenin Gerekliliği

Bu başlık altında dışkı mahrecini taştığında taşla taharetlenmenin yeterli olmayacağı ayrıca suyla temizlemenin de vacip olduğu incelenecektir.

431. Süfyan es-Sevrî > Abdülmelik isnadıyla nakledildiğine göre Hz. Ali (r.a.) şöyle demiştir: Sizden öncekiler beslenmeleri itibariyle büyük abdestlerini develerin kığı düşürmesi gibi yaparlardı. Siz ise ötürür gibisiniz. O halde taşla taharetlendikten sonra suyla da temizleniniz.[465]

---

[465] Tespitlerimize göre Zeylaî haberin Beyhakî'nin *Sünen*'inde Zaide > Abdülmelik b. Umeyr > Hz. Ali isnadıyla; İbn Ebû Şeybe'nin Musannef'inde Yahya b. Ya'lâ > Abdülmelik b. Umeyr isnadıyla; Abdürrezzak b. Hemmam'ın Musannef'inde Süfyan es-Sevrî > Abdülmelik b. Ümeyr isnadıyla rivayet edildiğini söylemiştir (*Nasbu'r-râye*, I, 219).

Zeylaî'nin (*Nasbu'r-râye*, I, 114) zikrettiği üzere haberi Abdürrezzak b. Hemmam *Musannef*'inde rivayet ettikten sonra, "Sağlamca bir rivayettir" demiştir. Tespitlerimize göre Abdülmelik dışındaki şahıslar *Kütüb-i sitte* ravileridir. Abdülmelik ise müdellis bir ravidir ve burada Hz. Ali (r.a.)'den bizzat işittiğini açıklamamıştır. Ancak *Tehzîbü't-Tehzîb*'de (VI, 411) ifade edildiği gibi Abdülmelik Hz. Ali (r.a.)'i görmüştür. Ayrıca ilk üç nesildeki tedlis ve irsal bizim o rivayeti delil olarak kullanmamıza engel değildir.

Hz. Ali (r.a.) öncekiler, dışkılarını deve kığısı düşürür gibi etrafını taşırmadan yaptıkları için taşla taharetlenmenin yeterli olduğunu, kendi dönemindekilerin ise dışkınızı mahrecini taşırarak yaptığınız için taşla taharetlenmenin yeterli olmadığını ayrıca suyla da temizlemenin gerektiğini ifade etmiştir. Onun "kığı" sözcüğü ile dışkının mahrecini taşmamasını, "ötürük" kelimesiyle ise dışkının mahrecini taşmasını belirttiği açıktır. Asıl itibariyle emir gereklilik (vücup) ifade eder. Buna göre söz konusu durumda suyla temizlenmek vacip olmaktadır. *el-Hidâye*'de şöyle denilmektedir: Dışkı mahrecini taşarsa mutlaka suyla yıkanması gerekir. Çünkü silmek esas itibariyle pisliği temizlemiş olmaz. Ne var ki kolaylık olsun diye sadece dışkının çıktığı yerin silinmesi bir ruhsat olarak kabul edilmiştir. Bu durumda taşla taharetlenme sadece dışkının etrafa yayılmadığı durumda söz konusu olur. Sonra ne kadar miktar necâsetin namaza mani sayılacağı konusunda İmam Ebû Hanife (r.a.) ve Ebû Yusuf'a göre dışkının çıktığı mahal dışında kalan yerler itibariyle bir dirhem miktarı esas alınır. İstincâ mahalli affedildiği için ayrıca bir dirhem miktarı necâsetin bulunması namaza mani olur. İmam Muhammed'e göre ise necâset miktarının belirlenmesinde kaza-yı hacet mahallinde çevresi ile birlikte dikkate alınır. Burada İbnü'l-Hümam İmam Muhammed'in görüşünün güçlü olduğunu belirterek şöyle demektedir: Necâset çıktığı mahalli aştığında yıkamak gerekir. Burası konuyla ilgili hükmü öğrendiğimiz ilk yerdir. Bu görüşe göre necâset mahalli haricinde kalan kısmın ayrıca bir dirheme ulaşıp ulaşmadığını araştırmayı gerektirmez. Aksi takdirde necâset mahalli dışında da bir dirhem miktarının muaf olduğu söylenir ve namaza mani olan kısmın bunun dışındaki miktar olduğu kabul edilirdi. Ancak bu görüş yanlıştır. Netice olarak necâset mahalli dışındaki kısım hükümden muaf olmadığına göre o kısmı taşla temizlemek yeterli olmaz. (*Fethu'l-kadîr*, I, 190)

Bize göre de İmam Muhammed'in görüşü söz konusu haberle uyuşmaktadır ve fetvâ da buna göre olmalıdır. Zira Hz. Ali (r.a.) ötürme halin-

de -ki çoğu kez dışkının çıkış mahalli etrafına da yayılması sonucunu doğurur- taşla silinmenin ardından su ile tahâretlenilmesini de emretmekte ve herhangi bir ayırıma gitmemektedir. Sözü edilen haberde dirhem miktarı necâsetin bağışlanacağına dair delil de bulunmaktadır. Zira onda dışkının kığı şeklinde düşürülüp mahrecini aşmadığında taşla tahâretlenebileceğine de işaret edilmektedir. Bilindiği gibi taş necâseti bütünüyle temizlememekte, sadece onu kurutmakta ve azaltmaktadır. Kazayı hacet mahalli ise bir dirhem (başparmak tırnağı) miktarı kadardır. Bu haber daha önce zikredilen büyük abdestte taşla tahâretten sonra suyla da yıkanmasını da söyleyen İbn Abbas (r.a.) rivayetini desteklemektedir. İdrarda taşla taharetlenmeye dair destekleyici rivayetleri ise daha önce zikretmiştik.

10. Uyulması Gereken Kurallar

432. Ebû Hureyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Büyük abdest bozarken ön ve arkasını kıbleye çevirmeyen kimse için bir iyilik sevabı yazılır, bir günahı da silinir"* buyurmuştur.[466]

Mecmau'z-zevâid'de (I, 86) zikredildiği üzere hadisi Taberânî *el-Mu'ce-*

[466] Taberânî hadisi Ahmed > Ahmed b. Harb el-Mevsılî > Kasım b. Yezid el-Cermî > İbrahim b. Tahman > Hüseyin el-Muallim > Yahya b. Ebû Kesîr > Ebû Seleme > Ebû Hureyre (r.a.) isnadıyla rivayet ettikten sonra şöyle demiştir: Hadisi Yahya b. Ebû Kesîr'den sadece Hüseyin el-Muallim, ondan sadece İbrahim b. Tahman, ondan sadece Kasım b. Yezid, ondan da sadece Ahmed b. Harb el-Mevsılî rivayet etmiştir. İsnaddaki Ahmed b. Harb ve diğer raviler güvenilirdir. Taberânî'nin hocası Ahmed'in Ahmed b. Hamdûn el-Mevsılî olduğu anlaşılmaktadır. Taberânî *el-Mu'cemü's-sağîr*'de (I, 49) de ondan başka bir hadis rivayet etmiştir. Burada o hadisi Salih b. Abdüssamed el-Esedî > Kasım b. Yezid el-Cermî > Cebir isnadıyla rivayet etmiştir. Heysemî *Mecmau'z-zevâid*'de (II, 75) bu isnadın hasen olduğunu söylemiştir. Bu durumda ona göre Ahmed b. Hamdûn el-Mevsılî'nin güvenilir olduğu anlaşılmaktadır. Hatta o hadisin tahricini yaparken *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 206) açıkça da ifade ederek şöyle demiştir: Hadisi Taberânî *el-Mu'cemü'l-evsat*'ta rivayet etmiştir. Taberânî'nin hocası ve hocasının hocası dışındaki şahıslar Sahih'in ravileridir. O ikisi de güvenilir ravilerdir. Münzirî'nin "Hadisi Taberânî rivayet etmiştir. Ravileri de *Sahih*'in ravileridir" ifadesi iki açıdan tenkide açıktır. Birincisi mutlak bir ifadeyle hadisi Taberânî'nin rivayet ettiğini söylemesi *el-Mu'cemü'l-kebîr*'de naklettiği izlenimini vermektedir. Halbuki hadis orada bulunmamaktadır. İkincisi ise ravilerinin tamamının *Sahih*'in ravileri olduğu izlenimini vermesidir. Yukarıda zikredildiği gibi bu da doğru değildir. Heysemî'nin yaptığı gibi onun da mutlak ifade kullanmaması gerekirdi. Ancak hatasız olan sadece Allah (c.c.)'tür. Eldeki mevcut kaynaklarda Ahmed b. Hamdûn el-Mevsılî hakkında bilgi bulamadım. Heysemî ve Münzirî'nin onu güvenilir olarak nitelemelerinden onun İbn Hibbân'ın *es-Sikât*'ında veya *Şarihu'l-Musul*'da bulunduğu anlaşılmaktadır.

mü'l-evsat'ta (I, 32) rivayet etmiştir. İsnadda bulunan Taberânî'nin hocası ve hocasının hocası dışındaki şahıslar *Sahih*'in ravileridir. O ikisi de güvenilir ravilerdir.

Hadis büyük abdest bozarken ön ve arkayı kıbleye karşı dönmemenin müstehap olduğunu açıkça göstermektedir. Bu esnada ön ve arkayı kıbleye karşı dönmeyi yasaklayan hadis daha önce geçmiştir. Onu burada tekrar etmeye de gerek yoktur. O hadis büyük abdest bozarken ön ve arkayı kıbleye karşı dönmenin tahrimen mekruh olduğuna delâlet etmektedir. İmam Ebû Hanife (r.a.) ve talebeleri de bu görüştedir.

Söz konusu hadis Hz. Aişe (r.anhâ) rivayetiyle çelişmektedir. Nitekim onun nakline göre abdest bozarken insanların Kâbe'ye yönelmedikleri haberi ulaşınca Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Öyle mi yapıyorlar?* Oturağımın yönünü kıbleye çevirin" buyurmuştur.[467] Hadisle ilgili Nevevî'nin *Şerhu Müslim*'deki (I, 130) açıklaması şöyledir: Hadis hakkında daha önce genişçe cevap vermiştik. Zehebî hadisi *Mîzânü'l-i'tidâl*'de (I, 294) Halid b. Ebi's-Salt başlığı altında Irak > Malik > Hz. Aişe (r.anhâ) isnadıyla "Oturağımın yönünü kıbleye çevirin" lafzıyla naklettikten sonra, "Hadis bilinmemektedir" açıklamasını yapmaktadır. O daha sonra şöyle devam etmektedir: Halid el-Hazzâ hadisi rivayette tek kalmıştır. Hadis münkerdir. Halid el-Hazzâ onu bazen Irak'tan doğrudan bazen de başka bir kimse vasıtasıyla Arrak'tan rivayet etmektedir. Irak'tan ise hadisi Halid b. Ebi's-Salt, Süfyan b. Hüseyin, Mübârek b. Fedâle ve başkaları rivayet etmişlerdir. İbn Hibbân onu *es-Sikât*'ında zikretmiştir. Halid b. Ebi's-Salt'ın rivayetinde gevşek olduğunu söyleyen birini bilmiyorum ancak bu rivayet münkerdir.

Tirmizî *İlel*'inde nakline göre hadisle ilgili Buhârî'nin açıklaması şöyledir: Hadiste sorun (ızdırab) vardır. Sahih olan Hz. Aişe (r.anhâ)'nın kendi açıklamasıdır. (*Umdetü'l-kârî*, I, 710) Nitekim talebelerinin en güveniliri olan Ca'fer b. Rebîa hadisi Irak'tan Hz. Aişe (r.anhâ)'nın sözü olarak rivayet etmiştir. (*el-Urfu'ş-şezzî*, s. 12) *el-Cevherü'n-nakî*'de (I, 23) nakledildiğine göre ise Buhârî *Târih*'inde şöyle demiştir: Bu, Irak > Amre > Hz. Aişe (r.anhâ) isnadıyla rivayet edilmiştir. Irak > Urve isnadıyla nakledildiğine göre ise Hz. Aişe (r.anhâ) onların, "Bu esnada kıbleye dönülmez" açıklamalarına karşı çıkmıştır. Buhârî, "Bu ikincisi daha sahihtir" demiştir.

Bize göre Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hadisiyle çelişen özellikle de sahâ-

---

467 Hadis münkerdir. Hadis için bkz. Ahmed b. Hanbel, VI, 227; İbn Mâce, "Tahâret", 18. İbn Mâce hadisi hasen bir isnadla rivayet etmiştir.

be arasında ihtilaf bulunan konudaki sahâbî sözü delil olamaz. Kaldı ki Hz. Aişe (r.anhâ)'nın bu tepkisi, mekruh olan bir konuda aşırılık göstererek onu haram gibi görme eğiliminde olan bir gruba karşı bir uyarı amacıyla gösterilmiş olabilir. Onun tepkisini bu işin mekruh olmadığına yormanın imkânı yoktur. Bu durumda ileri sürülen hadis karşı delil olamaz. Zira ihtimale açık bir nas, delil olarak kullanılamaz.

Söz konusu hadisin merfû ve sahihliği kabul edildiğinde bu, yasak öncesi durumla ilgili olduğu şeklinde yorumlanmalıdır. Müslümanlar başlangıçta namazda yönlerini Beyt-i Makdise çeviriyorlardı. O dönemde Kâbe'nin saygınlığı bu günkü gibi değildi. İşte böyle bir ortamda bazı kimselerin gönüllerinde yerleşen Kâbe saygınlığı sebebiyle büyük abdest bozarken yönlerini o tarafa çevirmeyi doğru bulmamaları üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Oturağımın yönünü kıbleye çevirin"* buyurmuştur. Böylece dini bir yasağın bulunmaması sebebiyle bunun caiz olduğunu ifade etmek istemiştir. Daha sonra Kâbe kıble edilince küçük ve büyük abdest için tuvalette iken ön ve arkanın oraya çevrilmesi yasaklamıştır. Bu yasaktan sonra büyük abdest bozarken yönlerini Kâbe'ye çevirmeyi doğru bulmayanlara da karşı çıkmamıştır.

Neylü'l-evtâr'daki (I, 80-81) açıklama şöyledir: İbn Hazm'ın *el-Muhallâ*'da şöyle demektedir: *"Oturağımın yönünü kıbleye çevirin"* hadisi delil olacak ayarda değildir. Çünkü ravisi Halid el-Hazzâ güvenilir olmakla birlikte kendisinden rivayette bulunduğu Halid b. Ebi's-Salt'ın kim olduğunu bilmemekteyiz. Abdürrezzak b. Hemmâm, Halid el-Hazzâ > Kesir b. Salt isnadıyla rivayet etmekte yanılmıştır. Bu isnadla nakli tamamen yanlıştır. Çünkü Halid el-Hazzâ, Kesir b. Salt'a yetişmemiştir. Sözü edilen hadisin sahih olduğu kabul edilse de delil olarak kullanılamaz. Çünkü hadisin metni Hz. Peygamber (s.a.v.)'in söz konusu uygulamasının yasaktan önce olduğunu göstermektedir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.)'in büyük ve küçük abdest esnasında yönlerini Kâbe'ye çevirmeyi yasakladıktan sonra onların bu yasağa uygun davranmalarına karşı çıkması asla kabul edilebilecek bir durum değildir. Bunu ne bir müslüman ne de akıl sahibi bir kimse ileri sürebilir. Bu rivayete göre ise Hz. Peygamber (s.a.v.) onlara karşı çıkmaktadır. Bu durumda eğer haber sahihse kesinlikle nesh edilmiş olmalıdır. O devamla şöyle demiştir: Ancak hadisin sahih olduğunu ve dikkate alınabilecek bir seviyeye ulaştığını söyleyen herhangi bir kimse bulunmamaktadır. İnsafın gereği, rivayetin mutlak olarak reddedilmesi ve tuvalette Kâbe'ye

dönmenin haramlığının kesin olduğunun tespitidir. Böylece nesh, tahsis veya çelişki gibi hususlardan bahsedilmemesidir. Nitekim biz bunların herhangi birinden söz edilmesini gerektirecek bir durum tespit edemedik.

433. Hz. Ömer (r.a.)'in, "Müslüman olduğum günden itibaren ayakta işemedim" dediği rivayet edilmiştir.

Mecmau'z-zevâid'de (I, 83) zikredildiğine göre haberi Bezzâr rivayet etmiştir. İsnadındaki raviler güvenilirdir.

Haber müslüman birinin ayakta işemesinin uygun olmadığını göstermektedir. Bir şeyin mekruh olmasının anlamı da işte bu uygunsuzluktur.

434. Hz. Aişe (r.anhâ), "Resûlullah (s.a.v.)'in ayakta işediğini söyleyen kimseye inanmayın. Zira o hep oturarak işerdi" demiştir.[468]

Haberi Ebû Dâvûd dışındaki *Kütüb-i sitte* müellifleri rivayet etmiştir. *Neylü'l-evtâr*'da (I, 85) nakledildiğine göre haber hakkında Tirmizî, "Konuyla ilgili en güzel ve en sahih haberdir" açıklamasını yapmıştır.

Bize göre ayakta işediğine dair rivayet Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bunu bir özre mebnî veya bunun caizliğini göstermek amacıyla yaptığı şeklinde yorumlanmalıdır. Nesâî, İbn Mâce ve diğer âlimlerin Abdurrahman b. Hasene'den rivayet ettikleri hadis onun adetinin oturarak işeme şeklinde olduğuna delâlet etmektedir. Nitekim Abdurrahman b. Hasene, "Hz. Peygamber (s.a.v.)'i oturarak işerken gördüğümüzde 'Bakın Resûlullah (s.a.v.) kadınlar gibi işiyor' diye konuştuk" demiştir.[469] Huzeyfe rivayetindeki, "O (s.a.v.) sizden biri gibi ayakta bevlederdi" ifadesi, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ehl-i kitaba muhalefet ettiği ve avret mahallini daha çok gizleyip idrarın sıçrama ihtimalinin azlığından dolayı oturarak bevlettiğine işaret etmektedir.

---

468 Ahmed b. Hanbel, VI, 136; Tirmizî, "Tahâret", 8; Nesâî, "Tahâret", 25; İbn Mâce, "Tahâret", 14. Hadisle ilgili Mübârekfûrî şöyle demiştir: İsnadında Şerik b. Abdullah en-Nehaî bulunmaktadır. Onun sadûk (doğru sözlü) fakat çok hata yaptığı bilinmektedir. Kûfe'de yöneticilik görevini üstlendikten sonra hafızasının zayıfladığı tespit edilmiştir. Tirmizî şerhinin başlarında zikrettiğim üzere İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de, "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ayakta bevletmeyi yasakladığına dair sahih bir rivayet bulunmamaktadır" demiştir. Tirmizî'nin, "Konuyla ilgili en güzel ve en sahih haberdir" açıklaması,"En az zayıf olan ve konuyla ilgili diğerleri arasında tercih edilenidir" manasındadır (*Tuhfetü'l-ahfezî*, I, 56).

469 Hadis sahihtir. Ahmed b. Hanbel, IV, 196; Nesâî, "Tahâret", 3; İbn Mâce, "Tahâret", 26.

İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'deki açıklaması şöyledir: Abdurrahman b. Hasene hadisi sahihtir. Nitekim Dârekutnî ve diğer âlimler onun sahih olduğunu söylemişlerdir. Ebû Avâne ve Hâkim en-Nîsâbûrî *Sahih*'lerinde rivayet ettikleri Hz. Aişe (r.anhâ) hadisi de buna delâlet etmektedir. Buna göre o, "Kur'an nazil olduğundan beri Resûlullah (s.a.v.) ayakta işememiştir" demiştir.[470] Ebû Musa'nın ayakta akıtma konusunda çok sert davrandığı rivayet edilmiştir. O bir defasında ayakta işeyen bir adamı gördüğünde, "Yazık sana, oturarak işemen gerekmez miydi?" diye çıkıştıktan sonra İsrail oğullarına ait bir kıssayı anlatmış ve onların idrar bulaşan yerlerini kestiklerini ifade etmiştir. (*Neylü'l-evtâr*, I, 80) İbn Abidîn'nin *Reddü'l-mutâr*'da (I, 355) belirttiği üzere imamımız Ebû Hanife (r.a.) ve talebeleri de ayakta bevletmenin tenzihen de olsa mekruh olduğu görüşünü benimsemişlerdir.

435. Benî Müdlic kabilesinden bir adamın nakline göre babası şöyle anlatmıştır: Süraka b. Malik b. Cu'şum Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yanına gelerek, "Allah'ın Elçisi bize şunları öğretti" diye anlattı. Orada bulunan bir adam onunla alay ederek, "O size tuvalete nasıl çıkılacağını da öğretiyor mu?" diye sordu. Bunun üzerine Süraka b. Malik (r.a.), "Evet, onu hak peygamber olarak gönderene yemin olsun ki, O bize tuvalette sol tarafa yaslanıp sağ ayağımızı dik tutmamızı emretti" demiştir.

Hadisi Taberânî rivayet etmiştir. İsnadında ismi verilmeyen bir ravi vardır. (Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, VII, 136; *Mecmau'z-zevâid*, I, 206)

Bize göre amellerin fazileti konusunda böylesi rivayetler kullanılabilir. Ayrıca bize göre ilk üç nesil içindeki mestur (hakkında cerh ve ta'dil bulunmayan) ravilerin rivayetleri de makbuldür.

Merâkı'l-felâh'ta (20) zikredildiği üzere mezhebimize göre de tuvalette oturuş şekli böyle olmalıdır. Muhaddislere göre delil olacak seviyede değilse de hadis mezhebimizin görüşünü desteklemektedir. Bize göre amellerin fazileti âdab konusunda bu seviyedeki rivayetler değerlendirilebilir.

436. Ebû Hureyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.): *"Allah, avret mahalleri açık ve karşılıklı konuşarak büyük abdestlerini bozan kişilere gazap eder"* buyurmuştur.

---

470 Hadis sahihtir. Ebû Avâne ve Hâkim en-Nîsâbûrî rivayet etmiştir. Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 181, 185. Hâkim en-Nîsâbûrî hadisin Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu söylemiş, Zehebî de ona katılmıştır.

Mecmau'z-zevâid'de (I, 207) zikredildiği üzere hadis Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l-evsat*'ında rivayet edilmiştir. Ravileri güvenilirdir.

Hadisle ilgili büyük âlim Şevkânî'nin (*Neylü'l-evtâr*, I, 73) açıklaması şöyledir: Hadis büyük abdest bozarken avret mahallini örtmenin ve konuşmamanın vacip olduğuna delâlet etmektedir. Allah (c.c.)'ün gazaplanmasına sebep olması, söz konusu fiilin haram ve ondan kaçınmanın ise vacipliğini gösterir. *el-Kâmûs*'ta belirtildiği gibi hadiste zikredilen "el-makt" kelimesi kızmak, gazaplanmak anlamındadır. Kelimenin aşırı kızmak manasına geldiği de söylenmiştir. Büyük abdest bozarken konuşmanın mekruh olduğu da söylenmiştir. İmam Mehdî'nin *el-Ğays*'ta zikrettiğine göre bu durumda konuşmanın haram olmadığı hakkındaki icmâ bu halde konuşmanın mekruhluğunun delilidir. Bu konuda icmâ olduğu sahihse sözü edilen görüşü benimseyene göre bu, delildir. Ancak Allah'ın gazabına sebep olması illeti dikkate alındığında hadisteki yasağın kerâhete yorulması uzak bir ihtimaldir.

Bununla ilgili dostum Sehârenfûrî'nin Şevkânî'ye verdiği cevap şöyledir: Hadisteki yasağın kerâhete delâleti uzak bir ihtimal değildir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) söz konusu gazabın sebebi olarak iki fiili birlikte zikretmiştir. Bu durumda fiillerden her biri müstakil olarak gazabın sebebi olamaz. Sebep, sözü edilen fiiller bütünü veya fiillerden sadece biri olabilir. Büyük abdest bozarken insanların göreceği şekilde avret mahallinin açılmasının haram olduğunda ve Allah (c.c.)'ün gazabına sebebiyet verdiğinde ümmet ittifak etmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) de buna çirkin olacağı sebebiyle bu halde konuşmayı ilave etmiştir. Buna göre konuşmanın asıl illete bağlanmış olması onun da haram olduğu sonucunu doğurmaz. (*Bezlü'l-mechûd*, I, 11)

İbn Abidîn'in açıklaması şöyledir: Allah (c.c.)'ün gazabı avret mahallinin açılması ve konuşma sebebiyle olsa da *el-İmdâd*'da ifade edildiği üzere bu gazap sözü edilen fiillerden bir kısmının mekruhluğuna delâlet eder. Nitekim *el-Gazneviyye*'de konuyla ilgili şöyle denilmektedir: Helâda konuşulmaz. *ed-Dıyâ*'da nakledildiğine göre Ebü'l-Leys *Bostan*'ında, "Helâda konuşmak mekruhtur" demiştir. İfadenin zahirinden helâda konuşmanın mekruhluğunun sadece büyük abdest bozma anıyla sınırlı olmadığı anlaşılmaktadır. Bazı Şafiî âlimleri mezheplerinde kabul gören görüşün bu olduğunu ifade etmişlerdir. *el-İmdâd*'da başka birinin girmesi endişesi gibi bir mazeret bulunmadığı sürece helâda öksürülemeyeceği de ilave edil-

mektedir. Başkasına hoşlanmadık bir halin gelmesi halinde seslenmesi bu durumda evleviyet yoluyla mekruh olmayacaktır. Belirli bir mazeret sebebiyle kişi tuvalette abdest alacak olduğunda sünnet gereği besmele çekip, diğer duaları okuyabilecek mi yoksa bulunduğu yerden dolayı bunları terk mi edecektir? Yasağın emre takdim edilmesini tercih ettiklerini açıkça ifade etmelerinden dolayı onlara göre duaların terkinin daha isabetli olduğu anlaşılmaktadır. (*Reddü'l-muhtâr*, I, 355)

Mecmau'l-bihâr'da şöyle denilmektedir: Hadisi büyük abdest bozarken konuşmanın mekruhluğuna delil olarak zikretmişlerdir. "Allah'ın en çok kızdığı helâl boşamaktır" hadisinden dolayı sözü edilen hadisin metnindeki "el-makt: kızmak" kelimesi haramlığa delâlet etmez. Tespitlerimize göre boşamakla ilgili hadisi Ebû Dâvûd Muharib b. Disâr'dan merfû olarak rivayet etmiştir. *Mekâsıdü'l-hasene*'de ifade edildiği üzere Beyhakî hadisin muttasıl değil mürsel olduğunu söylemiştir. Buradan da anlaşılıyor ki bir fiille "gazab"ın ilişkilendirilmiş olması her zaman için o şeyin mekruh olmasını gerektirmemektedir. Tuvalette konuşmak da böyle değerlendirilebilir. Dostum Sehârenfûrî, Ebû Dâvûd üzerine yazdığı ta'likte avret mahalli açıkken konuşmanın haram olmadığına dair delil olarak Müslim ve Nesâî tarafından rivayet edilen Hz. Aişe (r.anhâ) hadisini zikretmektedir. Buna göre Hz. Aişe (r.anhâ) şöyle anlatmaktadır: Resûlullah (s.a.v.) ile aramızdaki bir kaptan yıkanırdık. İkimiz de suyu önce almaya çalışırdık. Ben, "Bana müsaade et" derdim. O da, "Bana müsaade et" derdi. (Müslim, "Hayz", 46; Nesâî, "Tahâret", 148) Sehârenfûrî hadisle ilgili şu açıklamayı yapmaktadır: Onların üzerinde genellikle örtü bulunmamaktaydı. Özellikle Hz. Aişe (r.anhâ)'nın Resûlullah (s.a.v.) ile birlikte aynı kaptan yıkandıklarını ifade etmesi bunu göstermektedir. Buhârî ("Gusül", 2) ve Nesâî'de ("Tahâret", 145) zikredildiği üzere sözü edilen kap (farak) on iki müd miktarınca su alabilecek büyüklükteydi. Her ikisinin de saçları omuzlarına dökülmekteydi. Hadisin zahirinden üzerlerinde elbise bulunmadığı anlaşılmaktadır. Aksi takdirde elbiselerinin de suyu emeceği düşünülürse bu kadar az suyun onlara yetmeyeceği açıktır.

Konuyla ilgili başka bir hadis daha bulunmaktadır. Buhârî ("Gusül", 20) ve Müslim'in (Müslim, "Hayz", 75) rivayetine göre bir defasında Musa (a.s.) gusletmek amacıyla elbisesini bir taş üzerine koymuştu. Taşın yuvarlanması üzerine Musa (a.s.), "Elbisem elbisem" diye taşın arkasından koşmaya başladı. Görüldüğü gibi Hz. Musa (a.s.) çıplak olarak konuşmuştur. Hz.

Musa (a.s.) zarureten çıplak kalmıştı. Ama konuşması zaruri değildi. Hz. Peygamber (s.a.v.) sözü edilen olayı anlatmış ancak olumsuz herhangi bir açıklama yapmamıştır. Eğer dine aykırı bir durum olsaydı, Hz. Peygamber (s.a.v.) onu mutlaka açıklardı. Burada Hz. Musa (a.s.)'ın konuşmak zorunda olduğu söylenebilir. Sözü edilen durumda insanın sessiz kalması düşünülemez. Zira elbisesini taşın alıp götürdüğünü gören akıllı her insan onun peşine çıplak olarak da olsa koşmak zorunda kalır.

Hz. Aişe (r.anhâ) rivayetindeki durumun devamlı olduğuna delâlet eden bir delil bulunmamaktadır. Rivayet sözü edilen durumun genelde böyle olduğunu ifade etmektedir. Onlar genellikle bu kapta yıkanmışlardır. Ancak Hz. Peygamber (s.a.v.) ve eşinin sürekli söz konusu kapta yıkandıklarını söyleyemeyiz. Başka bir ifadeyle onlar çıplak olarak yıkandıklarında birlikte değil peş peşe yıkanmışlardır. Birlikte yıkandıklarında ise üzerlerinde örtü bulunmaktaydı. Birlikte yıkandıklarında üzerlerinde elbise bulunmadığını kabul ettiğimizde, birinin diğerinin avret mahallini görmesi gerekmektedir. Halbuki Tirmizî'nin *eş-Şemâil*'deki (s. 360) rivayetine göre Hz. Aişe (r.anhâ), "Ben Resûlullah (s.a.v.)'i avret mahallini veya fercini asla görmedim" demiştir.[471] Birlikte yıkanıp birinin diğerine, "Bana müsaade et" de-

---

471 Rivayet zayıftır. Hadisi İbn Mâce ("Mukaddime", 24; "Nikah", 28) Ebû Bekir b. Ebî Şeybe > Veki' > Süfyan es-Sevrî isnadıyla rivayet etmiştir. İbn Ebî Şeybe'nin isnadla ilgili açıklaması şöyledir: Ebû Nuaym Hz. Aişe (r.anhâ)'nin azatlısından rivayet etmiştir. İsnadda ismi açıklanmayan bir ravi bulunmaktadır. O da Hz. Aişe (r.anhâ)'nin azatlısıdır. İsnaddaki diğer şahıslar ise güvenilir ravilerdir. Hadis sahih olmayan başka isnadlarla da rivayet edilmiştir. Hadisi Ahmed b. Hanbel (VI, 63, 190), İbn Sa'd (*et-Tabakâtü'l-kübrâ*, I, 384), İbn Ebî Şeybe (el-Musannef, I, 106), Bûsîrî'nin *Misbâhu'z-zücâce*'de (II, 96) nakline göre Hâkim en-Nîsâbûrî ve Beyhakî (*es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 94) de rivayet etmişlerdir. Bu âlimlerin hepsi hadisi Süfyan > Mansur > Musa el-Hatmî > Hz. Aişe (r.anhâ)'nin azatlısı > Hz. Aişe (r.anhâ) isnadıyla rivayet etmişlerdir. Hadisi Taberânî *el-Mu'cemü's-sağîr*'de (I, 53) Ebû Nuaym da onun vasıtasıyla *el-Hılye*'de (VIII, 247), İbn Adiy *el-Kâmil*'de (II, 479) ve Hatîb el-Bağdâdî *Târih*'inde (IV, 225) rivayet etmişlerdir. Bunların hepsi de hadisi Bereke b. Muhammed el-Halebî > Yusuf b. Esbat > Süfyan es-Sevrî > Muhammed b. Cehâde > Katâde > Enes > Hz. Aişe (r.anhâ) isnadıyla rivayet etmişlerdir. Buna göre Hz. Aişe (r.anhâ), "Ben Resûlullah (s.a.v.)'in avret mahallini asla görmedim" demiştir. Taberânî'nin hadisle ilgili açıklaması şöyledir: Bereke b. Muhammed rivayetinde tek kalmıştır. Onun hakkında Seyyid Abbas, "Bu Bereke'de hayır ve bereket yoktur" demiştir. O yalancı olmakla ve hadis hırsızlığı ile itham edilmiştir. Hatta Dârekutnî onun hadis uydurduğunu söylemiştir (Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, I, 303-304; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, II, 8-9). Ebu'ş-Şeyh'in İbn

mesi, onların avret mahallerinin açık olmasını gerektirmez. Ancak Hz. Aişe (r.anhâ)'nın bu son açıklamasının yanlışlığı, İbn Hibbân'ın Süleyman b. Musa vasıtasıyla yaptığı rivayetle ortaya konmuştur. Buna göre, "Erkek hanımının cinsel organına bakabilir mi?" diye sorulduğunda Süleyman b. Musa, "Ben bunu Ata'ya sordum. O da Hz. Aişe (r.anhâ)'ya sorduğunda sözü edilen hadisi rivayet ettiğini söyledi" diye cevap vermiştir.[472] İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'de (II, 314) zikrettiğine göre sözü edilen rivayet Hz. Aişe (r.anhâ)'nın naklettiği, "Biz 12 müdlük kaptan (farak) Resûlullah (s.a.v.)'le birlikte yıkanırdık" hadisidir.

Böylece Hz. Aişe (r.anhâ)'nın Resûlullah (s.a.v.) ile birlikte farak denilen kaptan üzerlerinde örtü olmadan yıkandıkları tespit edilmiştir. Zira Hz. Aişe (r.anhâ) bu olayı erkeğin hanımının cinsel organını görüp göremeyeceğine dair soru üzerine anlatmıştır. Böyle bir soru üzerine ancak çıplak olmaları durumunda söz konusu yıkanma olayı cevap olarak anlatılabilir. Bu durumda dostum Sehârenfûrî'nin bu hadisi avret mahalli açıkken konuşulabileceğine delil olarak kullanması yerindedir. O bunu yeterince de açıklamıştır. Ayrıca Ali el-Kârî ve Münavî'nin *Şerhu'ş-Şemâil*'inde (II, 175) zikrettikleri gibi bu hadis Hz. Aişe (r.anhâ)'nın, "Ben Resûlullah (s.a.v.)'in avret yerini görmedim" diğer rivayette "Birbirimizin avret yerlerini görmedik" şeklindeki açıklamasıyla da çelişmemektedir. Zira onların üzerlerinde örtü bulunmadan yıkanmaları birbirlerinin avret yerlerini görmelerini gerektirmez. Üzerlerinde örtü olmamasına rağmen onlar haya ve vakar-

---

Abbas > Hz. Aişe (r.anhâ) isnadıyla nakline göre Hz. Aişe (r.anhâ) şöyle demiştir: Resûlullah (s.a.v.) eşleriyle örtü altında cinsel ilişkide bulunmuştur. Örtüyü başı üzerine çekerdi. Birbirimizin cinsel organlarını da görmedik. Bu haberin isnadında bulunan Ebû Salih Bâzâm zayıftır. *et-Takrîb*'de zikredildiğine göre Muhammed b. Kasım el-Esedî'nin de yalancı olduğu söylenmiştir. Ancak İbn Hacer, Buhârî ("Gusül", 2), Müslim'in ("Tahâret", 46) ve diğer âlimlerin Hz. Aişe (r.anhâ)'den rivayet ettikleri, "Ben ve Resûlullah (s.a.v.) cünüplükten dolayı aynı kaptan birlikte yıkanırdık. Ellerimiz o kabın içine girip çıkıyordu" hadisinin bu iddianın yanlış olduğunu gösterdiğini söylemiştir. İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de (I, 364) ise şöyle demektedir: Dâreverdî bu hadisi karı kocanın birbirinin avret mahallerine bakabileceklerine dair delil olduğunu ifade etmektedir. İbn Hibbân'ın Süleyman b. Musa vasıtasıyla yaptığı rivayet de bunu desteklemektedir. Buna göre, "Erkek hanımının cinsel organına bakabilir mi?" diye sorulduğunda Süleyman b. Musa, "Ben bunu Ata'ya sordum. O da Hz. Aişe (r.anhâ)'ye sorduğunda sözü edilen hadisi rivayet ettiğini söyledi" diye cevap vermiştir. Bu hadis konuyla ilgili delildir.

472 Hadis hasendir. İbn Hibbân onu hasen bir isnadla rivayet etmiştir (İbn Hibbân, *Sahih*, XII, 390).

larından dolayı birbirinin avret mahallerine bakmamış olabilirler. Ancak örtüsüz olmaları ve bu durumda görme imkânlarının bulunması sebebiyle avret mahalline bakılabileceği hükmünü çıkarmıştır. Bu caiz olmasaydı, Resûlullah (s.a.v.) sözü edilen şekilde yıkanmaya imkân tanımazdı. Ancak Münavî'nin *Şerhu'ş-Şemâil*'inde zikrettiği üzere Tirmizî rivayetinde isnadda bulunan Hz. Aişe (r.anhâ)'nın azatlısının kim olduğu meçhuldür.

Çıplak iken konuşmanın caiz olduğuna dair bir başka delil de daha önce zikrettiğimiz Zeynep bint Ümmi Seleme rivayetidir. O şöyle demiştir: Yıkanırken Resûlullah (s.a.v.)'in yanına girmiştim. Bir avuç su alıp yüzüme attı ve *"Geri dur seni kendini bilmez!"* buyurdu. Hadisi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'de (XIV, 712) rivayet etmiştir.[473] İsnadı hasendir. Hadis zahiri itibariyle Hz. Peygamber (s.a.v.)'in çıplak olarak guslettiğini ifade etmektedir. Bu durumda konuşmak haram olsaydı, Hz. Peygamber (s.a.v.) onun yüzüne su serpmekle yetinirdi. Bu olayı *el-İsâbe* isimli eserinde İbn Hacer'in nakli ve yorumu şöyledir: *el-Katîıyyât*'ta Attaf b. Halid > Âmine isnadıyla rivayet edildiğine göre Zeynep bint Ebî Seleme şöyle anlatmıştır: Hz. Peygamber (s.a.v.) yıkanmaya başladığında, annem (Hz. Peygamber (s.a.v.)'in eşi Ümmü Seleme) bana, "Yanına giriver" derdi. Ben yanına girince Resûlullah (s.a.v.) yüzüme su serperek, *"Çık dışarı"* buyururdu. Olayı nakleden Âmine, "Zeyneb'i iyice yaşlandığında gördüğümde yüzünün hâla taptaze olduğuna şahit oldum" demiştir. Ebû Ömer'in rivayetinde ise onun açıklaması, "Yaşlanmasına rağmen serpilen suyun yüzünün tazeliğini muhafaza ettiğini gördüm" şeklindedir. Haberin zahirinden Ümmü Seleme (r.anhâ)'nın şaka yapmak amacıyla Zeyneb (r.anhâ)'i gusleden Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yanına girdirdiği anlaşılmaktadır. Böyle bir şaka örtülü değil de çıplak olarak yıkanması durumunda yapılabilir.[474]

Çıplak iken konuşmanın caiz olduğuna dair diğer bir delil de Buhârî'de ("Gusül", 20) bulunan Ebû Hureyre (r.a.)'in rivayet ettiği hadistir. Buna göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Hz. Eyyüb (a.s.) çıplak olarak yıkanırken üzerine altından çekirgeler dökülünce onları elbisesine toplamaya başladı. Bunun üzerine Rabbi ona, 'Ey Eyyüb ben seni gördüklerine muhtaç mı kıldım?' diye nida etti. Hz. Eyyüb (a.s.)'da, 'Şanına yemin olsun ki beni onlara muhtaç kılmadın, ancak senin bereketine doyum olmuyor ki' diye mukabele etti." Hadisin zahirinden anlaşıldığına göre zikredi-

---

473 Ayrıca bkz. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 269.

474 Bize göre de İbn Hacer'in yorumu isabetlidir.

len karşılıklı konuşma Hz. Eyyüb (a.s.) yıkanmakta esnasında çıplak iken gerçekleşmiştir.

Buhârî'deki ("Edep", 94) konuyla ilgili başka bir rivayet ise Ümmü Hâni bint Ebî Talib naklidir. O şöyle anlatmıştır: Fetih yılında Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yanına gitmiştim. O (s.a.v.) yıkanıyor, Fatıma (r.anhâ) da örtü tutuyordu. "O kim?" diye sordu. Ben, "Ümmü Hâni'yim" dedim. Buhârî'nin "Cihad" bölümünde "Merhaba Ümmü Hâni" dediği ilavesi bulunmaktadır. Fatıma (r.anhâ)'nın örtü tutmasından Hz. Peygamber (s.a.v.)'in çıplak olarak yıkandığı ve bu haliyle konuştuğu anlaşılmaktadır.

Sonuç itibariyle çıplak iken konuşmanın haram olduğuna dair bir delil bulunmamaktadır. "el-Makt: Kızmak" kelimesinin sadece konuşmaya değil sözü edilen fiillerin bütününe delâlet etme ihtimali bulunduğu için konuyla ilgili hadis, bu halde konuşmanın haramlığına delâlet etmemektedir. Bu kelime nihayet çıplak iken konuşmanın mekruhluğuna delâlet eder.

"Biriniz hanımıyla cinsel ilişkide bulunacağı zaman, 'Bismillah Allhümme cennibne'ş-şeytan ve cennibi'ş-şeytan mâ rezaktenâ: Allah'ın adıyla, Allahım bizi şeytandan şeytanı da bize lütfettiğin çocuklarımızdan uzaklaştır" (Buhârî, "Vudû", 8) hadisiyle ilgili İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'deki açıklaması şöyledir: Buhârî'nin mutlak ifadelerle rivayet ettiği bu hadisi İbn Ebî Şeybe'nin (*el-Musannef*, I, 394-395) Alkame b. Mes'ud (r.a.)'den yaptığı rivayet kayıtlamaktadır. O şöyle demiştir: Erkek eşiyle ilişkiye girip de boşaldığında "Allahım bize rızık olarak lütfettiğin şeyde (çocuklarımızda) şeytana bir pay kılma!" der. Bu hadis duanın boşalma anında olduğunu ifade ediyor. Ancak cinsel ilişkide iken Allah'ın adını anmanın mekruh olduğunda icmâ bulunması sebebiyle boşalma anından maksat ilişkinin bittiği ve erkeğin kadından ayrılmak istediği an olması kastedilmiş olmaktadır. Nitekim el-Hısn haşiyesinde Ali el-Kârî'nin *el-Mirkât*'ından naklen de böyle denilmektedir. Ancak dua anının ayrılma anı olarak takyidine gidilmesi ve elbise ile kişinin hem kendisi hem eşini örtmesini ifade etmek tamamen zorlayıcı bir tutumdur. Böyle bir takyide gitmeyi gerektirici herhangi bir delil yoktur.

437. Cabir b. Abdullah (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) yellenmekten dolayı gülmeyi yasaklamıştır.[475]

Hadisi Taberânî *el-Mu'cemü'l-evsat*'ta rivayet etmiştir. İsnadında Ab-

---

[475] Buhârî, "Tefsir", 430; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 207.

dullah b. Isme en-Nasîbî bulunmaktadır. İbn Adiy onun münker rivayetlerinin bulunduğunu söylemiştir. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 84) Tespitlerimize göre İbn Adiy'in açıklamalarının devamı şöyledir: Önceki âlimlerin onun hakkında açıklamalarına rastlamadım. Ukaylî onun Ye'cüc hakkında münker bir rivayetinin bulunduğunu söylemiştir. *Mîzânü'l-i'tidâl*'de (II, 56) zikredildiği üzere onun güvenilir olduğunu ifade edenler de vardır. Bu durumda onun hakkında ihtilaf bulunmaktadır. Böylesi ravilerin rivayetleri hasen olarak nitelendirilebilir. Azîzî'de (III, 393) nakledildiğine göre Alkamî de hadisin yanına hasen rumuzunu koymuştur. Azîzî, ayrıca Taberânî'nin rivayetinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, "Kişi yaptığına neden güler ki?" buyurduğunun da nakledildiğini ifade etmiştir. Tespitlerimize göre Buhârî'nin "Kitâbü't-tefsir" bölümündeki rivayeti, "Yellenmeden dolayı gülme konusunda Hz. Peygamber (s.a.v.) onlara nasihat ederek *"Kişi yaptığına neden güler ki?"* derdi şeklindedir. Hadis isnad ve metin açısından sahihtir. Hadisin tuvalet adabına delâleti açıktır.

438. Abdullah b. Haris b. Cez (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) kemik, hayvan tersi ve kömürle istincâ yapmayı yasaklamıştır.

Hadisi Taberânî (*el-Mu'cemü'l-kebîr*, X, 63) ve Bezzâr (*Mecmau'z-zevâid*, I, 209) rivayet etmiştir. Hadisin lafızları Bezzâr'a aittir. İsnadında zayıf ravilerden İbn Lehîa bulunmaktadır. Ancak daha önce defalarca zikredildiği üzere o rivayetleri hasen bir ravidir. Ahmed b. Hanbel ve başka âlimler onun güvenilir olduğunu söylemişlerdir.

Hadis farklı isnadla daha önce de zikredilmiştir. Ancak o rivayetlerde "el-hümeme: kömür" kelimesi bulunmamaktadır. Âlimler hadisin onun da taharetlenmede kullanılmasının mekruh olduğuna delâlet ettiğini ifade etmişlerdir. Hadisin konuya delâleti açıktır.

439. Süveyd b. Saîd > İsa b. Yunus > Haşim b. Berîd > Abdullah b. Muhammed b. Akîl > Cabir b. Abdullah (r.a.) isnadıyla rivayet edildiğine göre bir adam küçük abdestini bozmakta olan Resûlullah (s.a.v.)'e selam verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Beni bu durumda gördüğünde selam verme. Çünkü bu halde selamını alamam"* buyurdu.[476]

---

[476] Hadis sahihtir. İbn Ebî Hâtim *el-İlel*'inde (I, 34) hadis, İsa b. Yunus > Haşim b. Berîd > Abdullah b. Muhammed b. Akîl > Cabir b. Abdullah (r.a.) isnadıyla rivayet edilmiştir. Buna göre bir adam küçük abdestini bozmakta olan Resûlullah (s.a.v.)'e selam verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Beni bu durumda gördüğünde selam verme. Çünkü bu halde selamını alamam"* buyurdu. İbn Ebî Hâtim'in

Hadisi İbn Mâce ("Tahâret", 27) rivayet etmiştir. Bazıları hakkında eleştiriler bulunmakla birlikte isnaddaki ravilerin tamamı güvenilirdir.

Hadisin küçük abdest bozan kimseye selam vermenin ve bu halde selam almanın mekruh olduğuna delâleti açıktır. *Dürrü'l-muhtâr*'da ifade edildiği üzere başta Hanefîler olmak üzere âlimler bu halde selam vermenin mekruh olduğunu açıkça belirtmişlerdir. *Bezlü'l-mechûd*'da (I, 12) ise şöyle denilmektedir: Bu hallerde konuşmanın mekruh olduğu daha önce zikredilen avret mahallinin açık olduğunda konuşmanın mekruh olması gibidir. Böyle bir durumda Allah (c.c.)'ü zikretmenin öncelikle mekruh olacağı da ortadadır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in her an Allah (c.c.)'ü zikrettiğine dair hadis ise avret mahallinin açık olduğu ve tuvalette bulunduğu anların dışındaki zamanlarla ilgilidir. Değerli dostum ümmetin bilge âliminin bazı vaazlarında işaret ettiği gibi bize göre de bu konuyla ilgili hadis dil ve kalple zikri birlikte ifade etmektedir. Bilindiği gibi kalple zikre engel herhangi bir durum da söz konusu olamaz.

440. Ebû Musa şöyle demiştir: Hz. Peygamber (s.a.v.) bir duvar yanındaki yumuşak toprağa yönelerek küçük abdestini bozduktan sonra, *"Biriniz küçük abdestini bozmak istediği zaman idrarı (nın üzerine bulaşmaması) için yumuşak bir yer arasın"* buyurmuştur.

Neylü'l-evtâr'da (I, 82) belirtildiği gibi hadisi Ahmed b. Hanbel (IV, 396) ve Ebû Dâvûd ("Tahâret", 2) rivayet etmişlerdir. İsnadında meçhul bir ravi bulunmaktadır.[477] Hadis küçük abdest bozarken idrarın üzerimize sıçramaması için sert değil yumuşak toprak seçilmesine delâlet etmektedir. İdrardan sakınmayı emreden hadisler de bunu desteklemektedir.

441. Katâde'nin Abdullah b. Sercis'ten nakline göre Resûl-i Ekrem (s.a.v.) deliklere işemeyi yasaklamıştır. *"Deliklere küçük abdest bozmak niçin hoş karşılanmamaktadır?"* sorusuna Katâde, *"Onların cinlerin barınağı olduğu söylenirdi"* diye cevap vermiştir.[478]

Hadisi Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd, Nesâî rivayet etmişlerdir. İbn Huzeyme ve İbnü's-Seken hadisin sahih olduğunu söylemişlerdir.[479]

---

nakline göre babası Ebû Hâtim, "Bu hadisi Haşim b. Berîd'den başka birinin rivayet ettiğini bilmiyorum" demiştir.

477 Hadis zayıftır. İsnadında meçhul bir ravi bulunmaktadır.

478 Ahmed b. Hanbel, V, 82; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 16; Nesâî, "Tahâret", 30; Hâkim en-Nîsâbûrî, el-Müstedrek, I, 186; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 99.

479 Hadis zayıftır. Beyhakî hadisi sahih bir isnadla rivayet etmiştir. Hâkim en-Nîsâbû-

Hadis, Katâde'nin açıkladığı gibi içerisindeki hayvanlara veya işeyene zarar vereceği için böceklerin barınma yeri olan deliklere işemenin mekruh olduğuna delâlet etmektedir.

442. Ebû Hureyre (r.a.)'in rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"La'nete vesile olan iki şeyi yapmaktan sakının"* buyurdu. "Bunlar nedir?" sorusuna Resûlullah (s.a.v.), *"İnsanların gelip geçtiği yol üzerine veya gölgeliklere abdest bozmaktır"* diye cevapladı.[480]

443. Muaz b. Cebel (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"La'nete vesile olan üç şeyi yapmaktan sakının"* buyurmuştur.[481]

---

rî şöyle demiştir: Hadis Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahihtir. Bazıları Katâde'nin hadisi Abdullah b. Sercis'ten işitmediğini zannetmiştir. Halbuki onun Abdullah'tan hadis işitmesi uzak bir ihtimal değildir. Zira Katâde, Asım b. Süleyman el-Ahvel'in işitmediği sahâbîlerden hadis almıştır. Bilindiği gibi İmam Müslim, Asım b. Süleyman el-Ahvel'in Basra'ya yerleşmiş olan Abdullah b. Sercis'ten rivayetini eserine almıştır. Bu açıklamalara Zehebî de katılmıştır. Hâkim en-Nîsâbûrî'nin açıklamaları üç açıdan tartışmaya açıktır.

1. Hâkim en-Nîsâbûrî'nin açıklamasından anlaşılan Katâde ile Abdullah b. Sercis'in aynı asırda yaşamaları ve buluşma (likâ) imkânlarının olmasıdır. Bu, hadiste ittisalin olması için İmam Müslim için yeterlidir. İmam Buhârî'ye göre ise bu yeterli değildir. Zira ona göre ittisal için iki ravinin buluştuklarının (likânın) tespiti şarttır. Şu halde hadis sadece İmam Müslim'in şartlarına göre sahihtir.

2. Bizzat Hâkim en-Nîsâbûrî kendisi *Ma'rifetü ulûmi'l-hadis*'te (s. 111) Katâde'nin Enes (r.a.)'den başka bir sahâbîden hadis işitmediğini ifade etmiştir. Bu durumda söz konusu isnad munkatıdır. Nitekim İbnü't-Türkmânî Beyhakî'ye yönelttiği eleştirisinde şöyle demektedir: İbn Ebî Hâtim'in Harb b. İsmail vasıtasıyla nakline göre Ahmed b. Hanbel, "Katâde'nin Enes (r.a.)'den başka bir sahâbîden hadis işittiğini bilmiyorum" demiştir. "Abdullah b. Sercis'ten de işitmemiş midir?" sorusuna da ondan da işitmediği şeklinde cevap vermiştir. Ahmed b. Hanbel'in onların aynı asırda yaşadıklarını bildiğinde şüphe yoktur. Bu durum Katâde'nin Abdullah b. Sercis'ten hadis işitmesi için yeterli olsaydı, Ahmed b. Hanbel aksini söylemezdi. Bu sebeple gönül, Hâkim en-Nîsâbûrî'nin işaret ettiği Katâde'nin Abdullah b. Sercis'ten hadis işittiği iddiasına meyledememektedir. Nitekim İbn Hacer de *et-Telhîsu'l-habîr*'de (I, 465) Ali b. Medînî'nin aynı görüşte olduğunu nakletmiştir.

3. Katâde tedlis yapmakla tanınan bir ravidir. Nitekim Burhaneddin b. el-Acemî onu müdellis raviler arasında zikrettikten sonra, "Onun tedlis yaptığı meşhurdur" açıklamasını yapmıştır (*et-Tebyîn*, s. 12). İbn Hacer de *Tabakâtü'l-müdellisîn*'inde onu müdellis raviler arasında zikretmektedir.

480 Ahmed b. Hanbel, II, 372; Müslim, "Tahâret", 68; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 14.

481 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 14; İbn Mâce, "Tahâret", 21; Hattâbî, *Garîbü'l-hadîs*, I, 107; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 167; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 97. Hadis hasendir. Hadis Saîd el-Hımyerî vasıtasıyla Muaz b. Cebel'den birkaç isnad-

Bezzâr rivayetinde işenmesi yasaklanan yerler arasında "el-mevârid: su başları" da ilave edilmektedir. Hadisi Ebû Dâvûd, İbn Mâce, Hâkim en-Nî-

---

la rivayet edilmiştir. Hâkim en-Nîsâbûrî hadisin sahih olduğunu söylemiş, Zehebî de ona katılmıştır. İbnü's-Seken de hadisin sahih olduğu görüşündedir. Ancak Münzirî *et-Terğîb*'de (I, 83), İbn Hacer de *et-Telhîsu'l-habîr*'de (I, 38) isnadının munkatı olduğu gerekçesiyle sahih olduğu görüşüne reddetmişlerdir. Zira Ebû Saîd el-Hımyerî Muaz b. Cebel'den hadis işitmemiştir. Ayrıca *et-Takrîb* ve *Mîzânü'l-i'tidâl*'de zikredildiği gibi Ebû Saîd el-Hımyerî de meçhuldür. Hadisi hasen seviyesine ulaştıran destekleyici rivayetler de bulunmaktadır. Bunlar şöyle zikredilebilir:
1. Ebû Hureyre (r.a.)'in rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"La'nete vesile olan iki şeyi yapmaktan sakının"* buyurdu. "Bunlar nedir?" sorusunu Resûlullah (s.a.v.), *"İnsanların gelip geçtiği yol üzerine veya gölgeliklere abdest bozmaktır"* diye cevapladı. Hadisi Müslim ve Ebû Avâne *Sahih*'lerinde rivayet etmişlerdir. Ebû Dâvûd ve İbn Huzeyme (*Sahih*, I, 37) Ali b. Hucr vasıtasıyla rivayet etmişlerdir. Hadisi Hâkim en-Nîsâbûrî ve başka âlimler de sahih isnadla rivayet etmişlerdir.
2. İbn Abbas (r.a.)'in rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"La'nete vesile olan üç şeyi yapmaktan sakının"* buyurdu. "Bunlar nedir?" sorusunu Resûlullah (s.a.v.), *"İnsanların gelip geçtiği yol üzerine, gölgeliklere ve su birikintilerine abdest bozmaktır"* diye cevapladı. Hadisi Ahmed b. Hanbel (I, 299), Hattâbî (*Garîbü'l-hadîs*, I, 107) rivayet etmişlerdir. Hadisi İbn Abbas (r.a.)'den nakleden kimsenin ismi zikredilmiş olsaydı, isnadı hasen diye nitelenebilirdi.
3. Cabir b. Abdullah (r.a.)'ın rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Yol üzerinde konaklayıp oralarda namaz kılmaktan sakının. Zira oralar aynı zamanda yılan ve böcek sığınaklarıdır. Oralara büyük abdest bozmak da lanetlenmiştir."* Hadisi İbn Mâce ("Tahâret", 21) rivayet etmiştir. İbn Hacer *et-Telhîsu'l-habîr*'de (I, 38) hasen olduğunu söylemiştir. Heysemî *Mecmau'z-zevâid*'de (III, 213) hadisi daha detaylı naklettikten sonra, "Hadisi Ebû Ya'lâ rivayet etmiştir. İsnadındaki şahıslar *Sahih*'in ravileridir" açıklamasını yapmıştır. Heysemî'nin bununla başka diğer isnadları kastettiği anlaşılmaktadır.
4. Ebû Hureyre (r.a.)'nin rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Allah'ın, meleklerin ve tüm insanların la'neti müslümanların geçtiği yol üzerine büyük abdestini bozan kimse üzerine olsun"* buyurmuştur. Hadisi Taberânî (*el-Mu'cemü's-sağîr*, II, 77), Hâkim en-Nîsâbûrî (*el-Müstedrek*, I, 186), Beyhakî, Ukaylî (*ed-Duafâ*, s. 392), İbn Adiy (II, 305) rivayet etmişlerdir. Hâkim en-Nîsâbûrî hadisin sahih olduğunu söylemiş, Zehebî de ona katılmıştır. Ancak ikisi de yanılmıştır. Zira Yahya b. Maîn ve diğer münekkit muhaddisler isnadında bulunan Muhammed b. Amr el-Ensârî'nin zayıf olduğunu söylemiştir. Bu sebeple İbn Hacer de (*et-Telhîsu'l-habîr*, I, 38) söz konusu hadisin isnadının zayıf olduğunu belirtmiştir. Ancak bu hadisi destekleyen iki rivayet daha bulunmaktadır. Birisi Huzeyfe b. Üseyd'in rivayet ettiği hadis olup Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l-evsat*'ında (V, 320) rivayet edilmiştir. Münzirî (*et-Terğîb*, I, 83) ve Heysemî'nin (*Mecmau'z-zevâid*, I, 204) ifade ettikleri gibi isnadı hasendir. Diğeri ise Ebû Zer tarafından rivayet edilen hadis olup Ebû Nuaym'ın Ahbâru İsbahân'ında (II, 129) bulunmaktadır. Ancak bunun rivayeti son derece zayıftır.

sâbûrî, İbnü's-Seken, İbn Hibbân, İbnü'l-Cârûd rivayet etmiştir. Hâkim en-Nîsâbûrî ve İbnü's-Seken hadisin sahih olduğunu söylemişlerdir. İbn Hibbân rivayetinde işenmesi yasaklanan yerler arasında avlular da zikredilmektedir. İbnü'l-Cârûd rivayetinde "toplantı yerleriniz" ilavesi bulunmaktadır.

Söz konusu hadisler, insanların gelip geçtiği yerlere, gölgeliklere vb. yerlere abdest bozmanın mekruh olduğuna delâlet etmektedir. Çünkü bu fiil insanları rahatsız eder, gelip geçenlerin yapılan pisliğe bulaşması gibi yönlerle ondan eza görmelerine sebep olur. Hadiste zikredilenler tahrimen mekruhtur. Şevkânî'nin açıklaması şöyledir: Başta Hattâbî olmak üzere âlimlerin ifadelerine göre hadiste zikredilen "ez-Zıl" kelimesiyle insanların özellikle kaylule yapmak ve konaklamak üzere kullandıkları gölgelikler kastedilmektedir. Bize göre gölgeliğin insanlara nispeti de bu görüşü desteklemektedir. Yoksa gölge olan her yere işemek haram değildir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hurma ağaçlarının bulunduğu bölgede abdestini bozduğu daha önce geçmişti. Orada hurma ağaçlarının gölgesinin bulunacağında ise şüphe yoktur. (*Neylü'l-evtâr*, I, 83) *Neylü'l-evtâr*'da (I, 84) da zikredildiği üzere Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hurma ağaçlarının bulunduğu bölgede büyük abdestini bozduğu Ahmed b. Hanbel (I, 204), Müslim ("Hayz", 79) ve İbn Mâce ("Tahâret", 23) tarafından rivayet edilmiştir. Buna göre Abdullah b. Ca'fer (r.a.) şöyle demiştir: Resûlullah (s.a.v.)'in büyük abdestini bozmak için, siper edinmekten en çok hoşlandığı şey bir tümsek veya hurmalıktı. Hadisin metninde zikredilen "hedef" kelimesi; kum yığını, bina, tepecik gibi tümsek yerler manasına gelmektedir. Hurma kümesi anlamına gelen "haişü'n-nahl" kelimesi topluluk ismi olup kendi lafzından tekili bulunmamaktadır.

444. İbn Ömer (r.a.)'in yol ortasında namaz kılmayı, büyük ve küçük abdest bozmayı yasaklamıştır.

Neylü'l-evtâr'da (I, 83) zikredildiği üzere hadisin isnadında Abdullah b. Lehîa bulunmaktadır. Daha önce onun hasenü'l-hadis diye nitelenebileceğini söylemiştik.

445. Abdullah b. Muğaffel (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Hiç biriniz yıkanacağı yere küçük abdestini bozup sonra da orada abdest almaya kalkmasın. Çünkü gönüle dolan vesveselerin çoğu bundan ileri gelir"* buyurmuştur.[482]

---

[482] Ahmed b. Hanbel, V, 56; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 15; Nesâî, "Tahâret", 32; Tirmizî, "Tahâret", 17; İbn Mâce, "Tahâret", 12. Tirmizî hadisin garib yani zayıf olduğunu ifade etmiştir.

Hadis *Kütüb-i hamse*'de rivayet edilmiştir. Hadisin "*Orada abdest almaya kalkmasın*" kısmı sadece Ahmed b. Hanbel ve Ebû Dâvûd'da bulunmaktadır. Hadis, Makdîsî'nin *el-Muhtâre*'sinde de bulunmaktadır. (*Neylü'l-evtâr*, I, 84) Suyûtî'nin *Kenzü'l-ummâl* mukaddimesinde zikrettiği üzere Makdisî'nin *el-Muhtâre*'sinde bulunan hadislerin tamamı sahihtir.

Hadisle ilgili İbn Abidîn'in açıklaması şöyledir: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in küçük abdest bozmayı yasakladığı yıkanma yeri akıntısı bulunmayan veya sert olan yerdir. İbnü'l-Esîr'in *en-Nihâye*'sinde (I, 356) belirtildiği üzere böyle bir yerde yıkanan kimse idrarın üzerine bulaşabileceği endişesiyle vesveseye kapılabilir. Bize göre hadisin umumi ifadesiyle kalması daha isabetlidir. Zira özellikle yıkanma yerinin mescide yakın olması durumunda idrar kokusu mescitte namaz kılanları rahatsız eder.

446. Cabir b. Abdullah (r.a.)'ın nakline göre Resûlullah (s.a.v.) durgun suya küçük abdest bozulmasını yasaklamıştır.[483]

Neylü'l-evtâr'da (I, 84) zikredildiği üzere hadisi Ahmed b. Hanbel, Müslim, Nesâî ve İbn Mâce rivayet etmiştir.

447. Cabir b. Abdullah (r.a.)'ın nakline göre Resûlullah (s.a.v.) akarsuya da küçük abdest bozulmasını yasaklamıştır.

Mecmau'z-zevâid'de (I, 204) zikredildiği üzere hadisi Taberânî el-*Mu'cemü'l-evsat*'ta (II, 208) rivayet etmiştir. Ravileri güvenilirdir.

el-Muhtâr'da hadisle ilgili şöyle denilmektedir: Sahih olan görüşe göre akarsu da olsa suya büyük olsun küçük olsun abdest bozmak mekruhtur. *Bahru'r-râik*'ta ise, "Durgun suya abdest bozmak tahrimen mekruh, akarsuya abdest bozmak ise tenzihen mekruhtur" denilmektedir.

İbn Abidîn'in açıklaması ise şöyledir: Denizde gemideki durumun bundan istisna edilmesi gerekir. Bu durumda büyük ve küçük abdest bozmak zaruret sebebiyle mekruh olmaz. Değerli dostum Abdülganî de *Şerhu't-Tarîkati'l-Muhammediyye*'de şöyle demektedir: Söz konusu hadislerden temiz nehirlerin üzerine tuvalet yapmanın, aynı şekilde onların lağımların nehre akıtılmasının yasaklandığı da anlaşılmaktadır. Kanalizasyon sularının verildiği derelere yakın yerlere helâ yapılmasında ise bir sakınca yoktur.

448. İbn Şihâb'ın nakline göre bir gün Hz. Ebû Bekir (r.a.) bir hutbesin-

---

483 Ahmed b. Hanbel, II, 88; Buhârî, "Vudû", 68; Müslim, "Tahâret", 94; Nesâî, "Tahâret", 60; İbn Mâce, "Tahâret", 25.

de, "Allah'tan haya edin, Allah'a yemin olsun ki Hz. Peygamber (s.a.v.)'e biat ettiğim günden bu güne kadar Rabbim'den haya ettiğim için başımı örtmeden büyük abdest bozmaya çıktığımı hatırlamıyorum" demiştir.

Kenzü'l-ummâl'de (V, 124) belirtildiğine göre söz konusu haberi İbn Hibbân *Ravdatü'l-ukalâ*'da rivayet etmiştir. İsnadında kopukluk bulunmaktadır. Bize göre ilk üç nesildeki inkıta' hadisin delil olarak kullanılmasına zarar vermez. Ayrıca Hz. Aişe (r.anhâ)'nın rivayeti de onu desteklemektedir. Nitekim onun nakline göre Hz. Ebû Bekir (r.a.), "Tuvalete girdiğimde mutlaka başımı örterim" demiştir. *Kenzü'l-ummâl*'de de belirtildiği üzere haberi Abdürrezzak b. Hemmam rivayet etmiştir. Hz. Ebû Bekir (r.a.)'le ilgili haberi aşağıda zikredilecek hadis de desteklemektedir.

İsnaddaki kopukluk İbn Şihâb'ın Hz. Ebû Bekir (r.a.)'den hadis işitmemesinden kaynaklanmaktadır. Suyûtî'nin illet olarak sadece inkıtaı zikretmesi haberin başka bir kusurunun bulunmadığına delâlet etmektedir. Haber, Allah (c.c.)'den haya amacıyla büyük ve küçük abdest bozarken başı örtmenin müstehap olduğuna delâlet etmektedir. Tuvalet avret mahallinin açıldığı bir yerdir ve kendisinden haya etmeye Allah (c.c.) insanlardan daha çok layıktır. Haberi destekleyen hasen diye nitelenecek rivayetler de bulunmaktadır.

449. Enes b. Malik (r.a.) ve İbn Ömer (r.a.)'nın rivayet ettiklerine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) abdest bozmak istediğinde yere eğilmeden (çömelmeden) elbisesini toplamazdı.

Hadisi Ebû Dâvûd, Tirmizî ve Taberânî rivayet etmiştir. Azîzî'de (III, 114) belirtildiği üzere hadis sahihtir.[484] Büyük ve küçük abdesti bozduktan sonra elbiseye necâset bulaştırmadan elbiseyi yavaş yavaş kaldırmak ve olabildiğince çıplaklığa imkân vermemek menduptur.

450. Bilal b. Haris el-Müzenî'nin nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) abdest bozacağı zaman (insanlardan) uzaklaşırdı.[485]

Hadis Ahmed b. Hanbel, Nesâî ve İbn Mâce tarafından rivayet edilmiştir. Azîzî'de (III, 114) zikredildiğine göre isnadı hasendir. Hadis, açık arazi-

---

484 Tirmizî, "Tahâret", 10; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 6; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, V, 213.

485 Ahmed b. Hanbel, IV, 224, 237; Nesâî, "Tahâret", 16; İbn Mâce, "Tahâret", 22. Hadis sahihtir. Ahmed b. Hanbel ve Nesâî onu Abdurrahman b. Kırad'dan rivayet etmişlerdir.

de abdest bozmak gerektiğinde koku alınamayacak, ses duyulamayacak ve görülmeyecek şekilde insanlardan uzaklaşmanın mendup olduğuna delâlet etmektedir. Evlerde ve konaklarda ise tuvaletin oturma mekanlarından ev halkının ses duyamayacakları, koku alamayacakları uzaklıkta yapılması gerekir.

451. Habib b. Salih et-Tâî'nin mürsel olarak nakline göre Resûlullah (s.a.v.) tuvalete gideceği zaman ayakkabılarını giyer başını örterdi.

Hadisi İbn Sa'd (*et-Tabakâtü'l-kübrâ*, I, 383) rivayet etmiştir. Azîzî'de (III, 125) zikredildiğine göre hadis hasen li gayrihidir. Ayrıca *Şerhu'l-Hanefî*'de (I, 125) de zikredildiği gibi hadis, tuvalete girerken ayaklara necâsetin bulaşmasını önlemek amacıyla ayakkabı giyilmesinin, avret mahalli açıldığı için Allah (c.c.)'den haya kastıyla da başın örtülmesinin mendup olduğunu göstermektedir. Baş, takke ile değil örfe göre hayaya delâlet eden bir örtü ve rida gibi bir şeyle örtülmelidir.

452. Mü'minlerin annesi Hz. Hafsa (r.a.)'nın nakline göre Resûlullah (s.a.v.) sağ elini yemek, içmek, abdest almak ve giyinmekte, bir şey alıp vermede sol elini ise bunların dışındaki işlerde kullanırdı.[486]

Azîzî'nin (III, 154) belirttiği üzere hadisi Ahmed b. Hanbel rivayet etmiştir. İsnadı sahihtir. Hadisin İbn Hibbân ve Hâkim en-Nîsâbûrî tarafından da rivayet edildiğini tespit etmiş bulunuyoruz.

453. Hz. Aişe (r.anhâ) şöyle demiştir: Resûlullah (s.a.v.)'in sağ eli, temizliği ve yemek yemesi içindi. Sol eli ise, taharetlenme ve benzeri diğer rahatsızlık verici şeyler içindi.[487]

et-Telhîsü'l-habîr'de (I, 41) zikredildiği üzere hadis, Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd ve Taberânî tarafından İbrahim > Hz. Aişe (r.anhâ) isnadıyla rivayet edilmiştir. İsnadında kopukluk bulunmaktadır. Ancak Ebû Dâvûd'un diğer rivayeti muttasıldır.

Hz. Peygamber (s.a.v.) sağ elini değerli işlerde, sol elini ise taharetlen-

---

486 Hadis sahihtir. Ahmed b. Hanbel, VI, 287; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 18; Nesâî, ; İbn Hibbân, *Sahih*, XII, 3; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, IV, 109. İbn Hibbân hadisi hasen bir isnadla rivayet etmiştir. Hâkim en-Nîsâbûrî, "Buhârî ve Müslim rivayet etmemiştir. Ancak isnadı sahihtir" demiştir. Zehebî isnadında meçhul bir ravinin bulunduğunu söylemiştir. Ancak Sa'd b. Abdullah bu konuda onu eleştirmiştir (bkz. *Muhtasaru istidrâki'z-Zehebî*, V, 255).

487 Ahmed b. Hanbel, VI, 156; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 18. Hadis sahihtir.

me ve benzeri işlerde kullanmaktaydı. Aynî'nin *Umdetü'l-kârî*'de nakline göre hadislerle ilgili Nevevî'nin açıklaması şöyledir: Elbise, başlık ve mest giymek, mescide girmek, misvak kullanmak, sürme çekmek, tırnakları kesmek, bıyıkları kısaltmak, saçları taramak, koltuk altlarını temizlemek, saçları tıraş etmek, namazda bitirme selamı vermek, abdestte uzuvları yıkamak, helâdan çıkmak, yemek, içmek, musafaha etmek, hacerü'l-esvedi selamlamak ve benzeri fiillerde sağı kullanmak; helâya girmek, mescitten çıkmak, sümkürmek, taharetlenmek, elbise, serpuş ve mestleri çıkarmada solu kullanmak müstehaptır.

Helâya girerken sol ayağı, helâdan çıkarken sağ ayağı kullanmanın müstehap olduğu tespit edilmiştir. Buhârî'nin rivayeti de bunu desteklemektedir. Nitekim Hz. Aişe (r.anhâ), "Resûlullah (s.a.v.) ayakkabılarını giyerken, saçını tararken ve abdest alırken her işinde sağını kullanırdı" demiştir. (Buhârî, "Vudû", 3) Aynî'de (*Umdetü'l-kârî*, I, 773) de zikredildiği gibi Ebü'l-Vakt rivayetinde "ve her işinde" şeklinde atıf harfiyle nakledilmiştir. Bu rivayette "her işinde" şeklindeki umumi ifade yukarıda zikredilen Hz. Hafsa (r.anhâ) ve Ahmed b. Hanbel, Taberânî ve Ebû Dâvûd tarafından rivayet edilen Hz. Aişe (r.anhâ) hadisleriyle tahsis edilmiştir. Hz. Aişe (r.anhâ) bu rivayetinde Resûlullah (s.a.v.)'in bazı fiillerinde sağını diğerlerinde ise solunu kullanmayı tercih ettiğini açıkça belirtmektedir.[488]

454. İbn Ömer (r.a.)'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) helâya girerken, *"Allahım, her türlü pislikten ve vesvese kaynağı olan kovulmuş şeytandan sana sığınırım"* helâdan çıktığında, *"Nimetiyle bizi besleyen, damağımıza tat katan, aldığımız besinlerin faydasını vücudumuzda bırakıp sıkıntısından kurtaran Allah'a hamdolsun"* diye dua ederdi.

Azîzî'de (III, 125) zikredildiği üzere hadisi İbnü's-Sünnî rivayet etmiştir. Üstat hadisin hasen li gayrihi olduğunu söylemiştir.

Hadiste geçen "Helâya girerken" ifadesi, "Helâya girmek istediğinde" anlamındadır. Nitekim Buhârî'nin *Sahih*'indeki muallak[489] rivayeti bu şe-

488 Ahmed b. Hanbel, VI, 287; Ebû Dâvûd, "Libas", 44. Hadis sahihtir.

489 Buhârî söz konusu hadisi *Sahih*'inde vudû bölümünde "Tuvalete Girerken Okunacak Dua" başlığı altında cezm (kesinlik ifade eden) sigayla rivayet etmiştir. Aynı hadisi *Edebü'l-müfred*'inde ise muttasıl olarak rivayet etmiştir. *ed-Dirâye*'de zikredildiği üzere pislik anlamındaki kelime "el-hubs" şeklinde "ha" harfinin ötresiyledir. Hattâbî kelimenin başka şekilde okunamayacağını söylemiş ve "ketebe"den "ketb" olduğu gibi "habese"den de "habs" şeklinde okunabileceğini ileri sürenleri

kildedir. Buhârî onu *Edebü'l-müfred*'inde muttasıl olarak rivayet etmiştir. Bu rivayete göre Hz. Peygamber (s.a.v.) helâya gitmek istediğinde söz konusu duayı yapardı. Tuvalet bulunan yerlerde duayı girmek üzere iken yapardı. Tuvalet bulunmayan kırsal alanlarda ise bu amaçla elbisesini çemremeye başlamadan önce dua ederdi. Bu, âlimlerin çoğunun görüşüdür. Âlimler unutulduğunda duanın dille değil kalple yapılacağını da söylemişlerdir. (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 214)

Mezhep âlimlerimiz rüzgara karşı küçük abdest bozmanın da mekruh olduğunu söylemişlerdir. Bu konuda zayıf bir hadis de bulunmaktadır. Nitekim Dârekutnî'nin *Sünen*'inde, Dûlâbî'nin *el-Künâ*'sında Hişam b. Urve > Urve isnadıyla rivayet ettiklerine göre Hz. Aişe (r.anhâ) şöyle demiştir: Süraka b. Malik el-Müdlicî Hz. Peygamber (s.a.v.)'e gelerek büyük abdest bozmanın adabını sordu. Resûlullah (s.a.v.) ona büyük abdest bozarken ön ve arkasını kıbleye dönmemesini, rüzgara karşı işememesini emretti. Hadis *et-Telhîsü'l-habîr*'de (I, 39) de bu şekilde nakledilmektedir. Hadis zayıf olmakla birlikte *et-Telhîsü'l-habîr*'deki açıklamalardan onun çok sayıda is-

---

eleştirmiştir. Nitekim Servî de aralarında Ebû Ubeyde'nin de bulunduğu konunun uzmanlarının kelimedeki "ba" harfinin cezimli okunması gerektiğini ifade ettiklerini nakletmiştir. Aksi takdirde masdara benzememesi açısından cezimli okunmaması daha isabetlidir. "Hubs", habîs kelimesinin çoğuludur. "Habâis" ise, habîse kelimesinin çoğuludur. Hattâbî, İbn Hibbân ve başka âlimlerin belirttiği üzere söz konusu kelimeyle erkek ve dişi şeytanlar kastedilmektedir. İbn Asâkir rivayetine göre Buhârî, "Ba harfinin cezimli okunması durumunda "hubs" kelimesinin anlamı daha önce açıklanmıştı" demiştir. Söz konusu kelime tekil olarak kullanıldığında İbnü'l-Arabî'nin açıkladığı gibidir. Ona göre Arapların kullanımında söz konusu kelime asıl itibariyle "hoş olmayan, yanlış olan, hoş karşılanmayan" manasındadır. Bu durumda sözü edilen kelime konuşmada sövmek, dinde inkâr etmek, yiyeceklerle ilgili haram, içeceklerle ilgili zararlı manalarına gelmektedir. Buna göre habâis kelimesiyle günahlar veya mutlak anlamıyla zemmedilen fiiller kastedilmektedir. Tirmizî'deki ve daha başka rivayetler de bunu desteklemektedir. Nitekim Tirmizî'deki rivayet, "Hubs veya habâisten Allah'a sığınırım" şeklindedir. Rivayet "hubs veya habais" şeklinde şüphe ifade etmektedir. İlk kelime "hubs" şeklinde tekil, ikinci kelime ise "habâis" şeklinde çoğul olarak geçmekte ve hoş olmayan, zemmedilen şey veya şeytanların erkek ve dişileri manasına gelmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) duayı kulluğunu ifade etmek ve insanlara öğretmek amacıyla yapmaktaydı. el-Ömerî, Abdülaziz el-Muhtar > Abdülaziz b. Suhayb isnadıyla hadisi, *"Helâya girerken, 'Bismillah hubs (pislik) ve habâisten (şeytanlardan) Allah'a sığınırım' deyin"* lafızlarıyla rivayet etmiştir. İsnadı İmam Müslim'in şartlarını taşımaktadır. Metninde ise diğer rivayetlerde bulamadığım "Bismillah" ilavesi bulunmaktadır.

nadının bulunduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca idrardan sakınmayla ilgili hadisler de bunu desteklemektedir. Zira rüzgara karşı işeme esnasında idrar damlalarının elbiseye sıçraması kaçınılmaz olmaktadır. Bu durumda söz konusu hadis hasen li gayrihi olarak nitelendirilebilir.

Mezhep âlimlerimiz güneş ve aya karşı küçük ve büyük abdest bozmanın da mekruh olduğunu söylemişlerdir. *et-Telhîsü'l-habîr*'de (I, 37) de zikredildiği gibi bu konuda aslı olmayan uydurma bir rivayet bulunmaktadır. Ancak Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, *"Ay ve güneş Allah'ın âyetlerindendir. Onlar herhangi bir kimsenin ölümü ve doğumu sebebiyle tutulmazlar"* (Buhârî, "Kusuf", 1) hadisi bu konuda delil olarak kullanılabilir. Allah'ın âyetlerine karşı arka ve önü çevirmek uygun olmaz.

Mezhep âlimlerimizin taharetlenmenin adabı hakkında söylediklerini zikredilen hadislerden çıkarmak mümkündür. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in helâdan çıkarken Allah (c.c.)'e hamd etmesi, büyük abdest bozmanın önemli bir nimet olduğuna işaret etmektedir. Nitekim büyük abdeste çıkamamak insanın ölüm sebeplerinden biridir. Sağlıklı olmanın bir koşulu da düzenli olarak tuvalete çıkabilmektir. Bu sebeple açlığını giderecek, sağlığını koruyup gücünü artıracak helâl yiyecekleri yiyen sonra da vücut için faydasız olan kısımları sıkıntısız bir şekilde dışarı atabilen kimsenin Yüce Allah'a çokça hamd etmesi ve kendisinin aczini itiraf etmesi gerekmektedir. Yiyebilen ve günde bir veya iki defa büyük abdestini bozabilen kimsenin kendisini beğenip özellikleriyle kibirlenerek Yaratıcının kendisine verdiği nimetleri ve Allah (c.c.)'ün azamet ve yüceliğini unutmaması gerekir. Başlangıcı bir nutfe sonu bir cîfe olan insan kendisini beğenerek nasıl kibirlenebilir? Ey Allahım, nimetlerine şükretmekte bize yardım et. Gazabına uğramaktan bizi koru.

İyi amellere muvaffakiyetin ancak yardımıyla olduğu Allah'a hamd olsun ki bu ciltte zikretmek istediklerimiz burada tamamlanmış oldu. Bu vesileyle salat ve selamların en güzeli yaratılmışların hayırlısı Peygamberimiz Efendimize, ailesine ve ashâbına olsun.

Cildi tamamlamadan bir müddet önce bir rüya gördüm. Rüyamda, Allah irşad faaliyetlerinin feyzini artırsın ümmetin hakîmi değerli dostumla birlikte İmdâdiyye Tekkesine gittik. Tekkenin kapısına vardığımızda aniden karşımıza güzel görünümlü, üzerinde zikir ve marifet nurları görülen bir kimse çıkıverdi. Dostuma ve bana selam verdi. Beni işaret ederek dostu-

ma, "Bu, aşk ve marifet sahibi salih bir kimsedir. Fakat ona Allah'ı zikri artırmasını söyle ki Allah'a olan intisabı güçlensin" dedi.

Ey Allahım, rüyamı gerçek kıl. Seni kemalinle tanımayı ve tasdik etmeyi bana nasip et. Razı olduğun ve hoşlandığın işlere muvaffak olmamda bana yardım et. Sonumu hayırlı kıl. Üstadımızın ve bu kitabı telif etmemize vesile olan ümmetin hakîmi, sıkıntıları gideren, aşık ve talebelerin sığınağı değerli dostumun derecelerini yükselt. Üstadımızın ömrünü uzun kıl. Onun feyiz ve bereketinden istifade etmemizi nasip et. O rızayı sende bulsun. Sen de ondan razı ol. Onu en iyi şekilde mükâfatlandır. Bütün şeyh ve üstatlarımızın, bizlerin, sağ ve ölmüş mümin kardeşlerimizin günahlarını bağışla. Sen işiten ve dualara karşılık verensin. Duamızın sonu, âlemlerin Rabbi Allah'a hamd olsun.

Birinci cildin telifi Hz. Peygamber (s.a.v.)'in -ki ona binlerce salât ve selam olsun- Medine'ye hicretinin 1342 senesinin Zilhicce ayının 28'inde Cuma günü kuşluk vaktinde tamamlanmıştır. Bu naçiz çalışma Samed olan Rabbine her zaman muhtaç olan günahkar kul Zafer Ahmed'in bağışlanmasına ve amelinin kıyamet için azık olmasına vesile olsun.

İÇİNDEKİLER

Önsöz 3
İ'lâü's-Sünen'nin Telif Süreci 11

TEMİZLİK BÖLÜMÜ

I. ABDEST

1. Abdestin Alınış Şekli ve Fazileti 17
2. Başın Dörtte Birini Mesh Etmek 24
   Sarık Üzerine Mesh 25
   a. Sarığa meshi ifade eden hadislerin değerlendirilmesi 30
   b. Konuyla İlgili Şâz Hadis ve Hükmü 33
   c. Konuyla İlgili Fiilî Hadislerin Değerlendirilmesi 36
   d. Fiilî Hadislerle İlgili İddiaların Değerlendirilmesi 40
3. Sakalları Hilâllemek 50
   Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sakalı 52
4. Ellerin Yıkanmadan Kaba Sokulmasının Yasak Oluşu 53
5. Abdeste Besmelenin Müstehap Oluşu 54
6. Misvak Kullanmanın Sünnet Oluşu 57
   a. Dişleri Parmaklarla Ovmak 61
   b. Misvakın Kullanılış Şekli 63
7. Ağız ve Burna Su Vermenin Sünnet Oluşu 65
8. Ağız ve Burun Temizliğini Ayrı Ayrı Yapmak 69
9. Kulakların Mesh Edilmesi 74
10. Sakalları Hilallemenin Sünnet Oluşu ve Şekli 83
11. Parmakları ve Diğer Abdest Uzuvlarını Ovalamak 87
12. Abdeste Uzuvları Üçer Defa Yıkamanın Sünnet Oluşu 89

13. Abdeste Niyetin Farz Olmadığı ... 92
14. Suyun Temizleyiciliği ... 95
15. Başın Her Tarafını Mesh Etmenin Sünnet Oluşu ... 101
16. Başın Kolların Yıkandığı Islak Elle Mesh Edilebileceği ... 103
17. Abdestte Tertibin Farz Olmayışı ... 106
18. Sağdan Başlamanın Müstehap Oluşu ... 111
19. Uzuvların Ara Vermeden Birbiri Ardınca Yıkanması ... 113
20. Boyunun Mesh Edilmesinin Müstehap Oluşu ... 115
Sakalın Meshi ... 119
21. Abdestte Yüz ve Ayakları Fazla Yıkamanın Müstehap Oluşu ... 120
22. Boy Abdestinden Sonra Abdest Almanın Mekruh Oluşu ... 123
23. Gusülden Arta Suyla Abdest ve Gusül Alınması ... 123
24. Abdestten Artan Kalan Suyu Ayakta İçmenin Müstehap Oluşu ... 127
25. Küçük Abdest Sonrası Eteğe Su Serpmenin Sünnet Oluşu ... 128
26. Yıkamadan Önce Ayaklara Su Sepmenin Müstehap Oluşu ... 129
27. Bir Abdestle Birden Fazla Namazın Kılınabileceği ... 130
28. Göz Pınarlarının Oğulmasının Sünnet Oluşu ... 131
29. Abdest Alana Su Dökerek Yardımcı Olmak ... 132
30. Abdestten Sonra Okunacak Duâ ... 134
31. Abdesti Bozan Durumlar ... 135
a. İdrar ve Dışkı Yolundan Çıkanlar ... 135
b. Burundan Kan Gelmesi, Ağız Dolusu Kusmak, Vedi, Mezi Ve Akan Kan ... 135
c. Mafsalları Gevşeyecek Şekilde Uyumanın Abdesti Bozacağı ... 155
d. Namazda Kahkaha İle Gülmek ... 159
32. Ateşte Pişen Yemeği Yemekten Dolayı Abdestin Bozulmayacağı ... 175
33. Kadına Dokunmaktan Dolayı Abdestin Bozulmayacağı ... 181
34. Erkeğin Cinsel Organına Dokunmasının Abdesti Bozmayacağı ... 194
Erkeklik Organına Dokunmakla İlgili Hadis Hakkında Yapılan Bir Müzâkerenin Değerlendirilmesi ... 205
35. Yellenme Olduğunda Abdestin Bozulacağı, Kuşku Halinde Bozulmayacağı ... 208

II. GUSÜL

1. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Gusül Alışı 211
2. Gusül Yaparken Kadının Saç Örgüsünü Çözmesinin Gerekli Olmadığı 212
3. Farz Olan Gusülde Ağız ve Burnu Yıkamanın Farziyeti 216
4. Guslün Şehvetle ve Dışarı Atılarak Çıkan Meni Sebebiyle Farz Olduğu 224
5. Gusül Esnasında Vücutta Kuru Yer Kalması 232
6. Cinsel Organların Birbirine Temasıyla Meni Gelmese Bile Guslün Gerekeceği 232
7. Hayız ve Nifas Sebebiyle Guslün Farz Olması 244
8. Ölü YıkamanınGuslü Gerektirmeyeceği 245
9. Kan Aldırmak ve Cuma Günü Sebebiyle Gusletmenin Sünnet Olduğu 250
"Kâne" Fiilinin Süreklilige Delâleti 259
10. Bayramlarda Gusletmek 260
11. Müslüman Olmak İsteyen Kimsenin Gusletmesinin Müstehap Olduğu 263
12. Bayılan Kimsenin Ayıldığında Gusletmesinin Müsteha pOlduğu 265
13. İnsanların Görmeyeceği Şekilde Gusledilmesi Gerektiği 265
14. Rüyasında Meni Gelmeksizin İhtilam Olan Kimseye Gusül Gerekmeyeceği 270
15. Guslün Geciktirilmesi 273

III. SULARIN HÜKMÜ

1. Az Suyun Kirlenmesi 281
Kulleteyn Hadisi 282
Buzâa Kuyusuyla İlgili Hadis 285
2. Evsafı Değişmedikçe Suyun Temiz Olduğu 290
3. Akıcı Kanı Olmayan Hayvanın Ölmesiyle Suyun Kirlenmeyeceği 291
4. Mâ-i Müsta'melin Temiz Fakat Temizleyici Olmadığı 293
5. Tabaklanmış Derinin Temiz olduğu 304
6. Eti Yenmeyen Hayvanların Derilerinin Boğazlanarak Temizlenmesi 306
7. Murdar Hayvanın Yün ve Benzeri Parçalarının Kullanılması 307
8. İçerisine Temiz Bir Nesne Karışmış Suyla Yıkanma 309
9. Sıcak Suyla Yıkanma 310

10. Pislenen Kuyuların Boşaltılması 312
Konuyla İlgili Diğer Rivayetler 313
11. Artıklar 314
a. Köpek Artığı 314
Münker Hadis Hakkında Önemli Açıklamalar 316
b. Kedi Artığı 319
c. İnsan Artığının Temizliği 321
d. Eşek ve Yırtıcı Hayvanların Artığı 323
12. Nebiz (Hurma Şırası) İle Abdest Alınabileceği 333
İbn Mes'ûd (r.a.)'in Cin Gecesine Katılmasıyla İlgili Rivayetler 336
Ebû Hanife (r.a.)'in Kendi Görüşünden Vazgeçip Âlimlerin Çoğunluğunun Görüşünü Benimsemesi 343

IV. TEYEMMÜM

1. Teyemmümün Toprak Cinsinden Nesne ile Yapılabileceği 347
2. Teyemmümün Yapılışı 348
3. Toprak Cinsinden Olup Üzerinde Toz Bulunmayan Nesnelerle Teyemmüm Yapılabileceği 350
4. Bedeli Olmayan İbadetlerde Teyemmüm 354
5. Teyemmümle Kılınan Namazın Su Bulunması Halinde Tekrar Kılınmayacağı 356
6. Selam Almak Gibi Abdestsiz Yapılabilecek Şeyler İçin Teyemmüm Almak 357
7. Vakit Çıkmadan Su Bulunacağını Uman Kişinin Teyemmümü Namaz Vaktinin Başında Alması 358
8. Bir Teyemmümle Birden Fazla Farz Namazı Kılınabileceği 358
9. Su Bulunmadığında Cinsel İlişki Sebebiyle Teyemmüm Edilmesi 359
10. Soğuk veya Yara Sebebiyle Teyemmüm 360
11. Abdest veya Teyemmümsüz Namazın Olmayacağı 361
Teyemmüm İçin Vaktin Girmesinin Şart Olması 363
12. Mukim Birinin Suyun Bir veya İki Mil Uzakta Bulunması Durumunda Teyemmüm Edebileceği 364
13. Üzerinde Toz Bulunmayan Taşla Teyemmüm Edilebileceği 365
14. Su Bulunacağı Ümidiyle Teyemmümü Vaktin Sonuna Ertelemenin Müstehaplığı 367

V. MEST ÜZERİNE MESH

1. Mest Üzerine Mesh Edilebileceği 369
2. Meshin Süresi 371
3. Meshin Yapılış Şekli 374
4. Mest Ayakkabısı Üzerine Mesh Etmek 378
5. Çoraplar Üzerine Mesh 379
6. Sargı Üzerine Mesh 382

VI. KADINLARA MAHSUS HALLER

1. Hayızın En Kısa ve En Uzun Süresi 385
2. Loğusalığın (Nifas) En Kısa ve En Uzun Süresi 389
3. İki Hayız Arasındaki En Kısa Temizlik Süresi 391
4. Beyaz Islaklık Dışında Kadının Gördüğü Farklı Renklerdeki Akıntının Hayız Olduğu 397
5. Hamile Kadının Hayız Olmayacağı 399
6. Süresi Tamamlandığında veya Daha Önce Hayız ve Nifas Kanı Kesilmesi Durumunda Namaz Kılmanın ve Cinsel İlişkide Bulunmanın Hükmü 401
7. Özür Sahibi Kadının Her Namaz Vakti İçin Ayrı Abdest Alması 404
8. Özür Kanı Gören Kadının Hayız Günleri İçin Mutat Zamanını Esas Alması 407
9. Özür Kanı Gören Kadınla Cinsel İlişkide Bulunulabileceği 408
10. Hayızlı Kadının Namaz Kılamayacağı ve Oruç Tutamayacağı 409
11. Hayızlı Kadının Kocasına Helâl Olan Yerleri 409
12. Loğusalığın En Uzun Süresi 411
13. Hayız ve Loğusa Olan Kadının ve Cünübün Kur'an Okuyamayacağı 412
14. Kur'an'a Temiz Olarak Dokunulabileceği 415

VII. NECİS SAYILAN MADDELER ve HÜKÜMLERİ

1 Ayakkabı ve Meste Bulaşan Pisliğin Temizlenmesi 421
2. Meninin Necis Olduğu 422
Kadının Fercinin Islaklığının Necis Olduğu 425
3. Necis Olan Toprağın Kurumak Suretiyle Temizleneceği 435

4. Şarabın Necis Olduğu 441
5. Dirhem Miktarı Necâsetin Bağışlandığı 446
6. Necâsetin Sudan Başka Sıvılarla Temizlenebileceği 449
7. İzi Kalan Necâsetin Hükmü 451
8. Necâsetin Sıçrayan Kısmının Bağışlandığı 451
9. Süt Emen Çocuğun Elbiseye Bulaşan İdrarının Temizlenmesinin Gerektiği 452
10. Eti Yenen Hayvanların İdrarlarının Temiz Olmadığı 457

VIII. TAHARETLENME

1. Hayvan Tersinin Necis Olduğu 465
2. Suyla Taharetlenmenin Sünnet Olduğu 465
3. Helâya Girerken Üzerinde Mukaddes İsimler Bulunan Eşyaların İçeri Sokulmaması 471
4. Büyük veya Küçük Abdestte Ön ve Arkanın Kıbleye Dönülmemesi 472
5. Sağ Elle Taharetlenmenin Yasaklığı 474
6. Taharetlenmede Tek Sayıya Riayetin Müstehaplığı 475
7. Tuvalete Girerken ve Çıkarken Okunacak Duâ 476
8. Taharetlenmenin Üç Taşla Yapılmasının Vacip Olmadığı 479
9. Suyla Taharetlenmenin Gerekliliği 486
10. Uyulması Gereken Kurallar 488